

História da Filosofia Antiga

Barbara Botter

Universidade Federal do Espírito Santo
Secretaria de Ensino a Distância

Filosofia
Licenciatura

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
Secretaria de Ensino a Distância

História da Filosofia Antiga

Barbara Botter

Vitória
2016

Presidente da República
Michel Temer

Ministro da Educação
José Mendonça Bezerra Filho

Diretoria de Educação a Distância DED/CAPES/MEC
Carlos Cezar Modernel Lenuzza

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

Reitor
Reinaldo Centoducatte

Secretária de Ensino a Distância – SEAD
Maria José Campos Rodrigues

Diretor Acadêmico – SEAD
Júlio Francelino Ferreira Filho

Coordenadora UAB da UFES
Maria José Campos Rodrigues

Coordenador Adjunto UAB da UFES
Júlio Francelino Ferreira Filho

Diretor do Centro de Ciências Humanas e Naturais (CCHN)
Renato Rodrigues Neto

Coordenadora do Curso de Graduação Licenciatura em Filosofia – EAD/UFES
Claudia Murta

Revisor de Conteúdo
Jorge Augusto da Silva Santos

Revisor de Linguagem
Santinho Ferreira de Souza

Designer Educacional
Carla Francesca Sena

Design Gráfico
Laboratório de Design Instrucional – SEAD

SEAD
Av. Fernando Ferrari, nº 514
CEP 29075-910, Goiabeiras
Vitória – ES
(27) 4009-2208

Laboratório de Design Instrucional (LDI)

Gerência
Coordenação:
Letícia Pedruzzi Fonseca
Equipe:
Giulliano Kenzo Costa Pereira
Nina Ferrari

Diagramação
Coordenação:
Geyza Dalmásio Muniz
Equipe:
Nina Ferrari
Andre Veronez

Ilustração
Coordenação:
Priscilla Garone
Equipe:
Rayan Casagrande

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

B751h

Botter, Barbara.
História da filosofia antiga [recurso eletrônico] / Barbara Botter. - Dados eletrônicos. - Vitória : Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2016.
78 p. : il.

Inclui bibliografia.
Também publicado em formato impresso.
Disponível no ambiente virtual de aprendizagem – Plataforma Moodle.
ISBN: 978-85-63765-37-6

1. Filosofia antiga - História. I. Título.

CDU: 1(091)

Sumário

Aos meus estudantes,
que, a cada dia, me ensinam a renascer.

Caros cursistas,

Sejam bem-vindos à disciplina de Filosofia Antiga, na qual estudaremos alguns dos seus principais conceitos, examinando, ao mesmo tempo, os diferentes procedimentos investigativos utilizados pelos diferentes pensadores (*Methodoi*).

Aquilo que faz a originalidade de um filósofo é não apenas e não tanto o objeto de indagação, mas o método investigativo por ele escolhido. O método nunca é independente do objeto procurado e do resultado alcançado.

O primeiro a teorizar claramente a importância do método foi o "Pai dos Filósofos", assim o define Platão, isto é, o filósofo Parmênides de Eleia. A verdade do discurso sobre o Ser é, de acordo com Parmênides, ao mesmo tempo o próprio constituir-se deste discurso, a saber, o método; aquilo que Parmênides chama "caminho de investigação" (*hodos dizêsios*). E é somente a correção do método que conduz o Ser à constituição de um caminho para a verdade. Em filosofia, não há busca sem método. E, visto que o método não existe separadamente do objeto de pesquisa, o fato mesmo de percorrer, ao longo do Guia, diferentes métodos, nos levará a investigar importantes assuntos filosóficos, como, por exemplo, as noções de definição, essência, dialética, entre outras.

Depois de esclarecermos alguns termos fundamentais da filosofia no momento de seu surgimento, no primeiro capítulo, estudaremos o método dos Sofistas no capítulo segundo. No capítulo terceiro, distinguiremos o método sofistico do diálogo

breve e incisivo próprio de Sócrates. No capítulo quarto, mostraremos a tentativa da dialética platônica de alcançar uma forma de saber universal, capaz de defender um conhecimento "verdadeiro" como forma de relativizar o conhecimento promovido pelos Sofistas. Por fim, no capítulo quinto, apresentaremos os fundamentos do conhecimento lógico ocidental através do estudo do silogismo aristotélico.

Boa leitura e bom estudo!

Profª Barbara Botter

Introdução[I]

Evidentemente é impossível abarcar todos os aspectos da Filosofia Antiga nesta disciplina de "História da Filosofia Antiga". Nosso objetivo é fornecer ao leitor apenas um mapa, mostrando-lhe as ruas e os rios da Filosofia Antiga, bem como lhe oferecer algumas dicas sobre certas passagens essenciais que merecem ser visitadas.

Nosso curso deve ser pensado como um corredor de hotel que se desmembra em vários quartos diferentes, e nós iremos para dentro e para fora de alguns deles. No interior de alguns quartos, há filósofos desempenhando as mais minuciosas e obscuras operações. Não iremos investigar todas elas. Mas poderemos dar uma espiada para saber o que ocupa a atenção deles e o que estão tentando fazer.

Sendo preciso que escolhas sejam feitas, nosso propósito será optar por uma trajetória que poderíamos chamar obliqua. Nesse sentido, o título do nosso curso "*Methodos*" é indicativo. O nosso objetivo é aquele de abordar alguns dos principais conceitos da filosofia antiga examinando, ao mesmo tempo, os diferentes procedimentos investigativos utilizados pelos diferentes pensadores.

I Somos gratos ao prof. Santinho Ferreira de Souza pela cuidadosa revisão do texto e a Nina Ferrari e Rayan Fabbri, integrantes da equipe do Laboratório de Design Instrucional, pela produção gráfica do livro.

> O termo *methodos* é constituído de *meta* e *hodos*. *Meta* quer dizer "atrás", "de acordo com", "segundo", e *hodos* é a trilha percorrida pelos homes, o caminho, a rota, a via.

Assim sendo, *methodos* é a rota investigativa percorrida pelos filósofos nas suas investigações, a qual difere consideravelmente de um pensador para o outro. Aquilo que distingue e destaca a originalidade de um filósofo não é tanto o objeto de investigação, visto que, depois de vinte cinco séculos de vida, a filosofia ainda não cansou de correr atrás das mesmas questões. Aquilo que faz a diferença é o método investigativo utilizado. É pelo método que se deve explicar a originalidade de um filósofo, pois o que procura em primeiro lugar é o seu próprio caminho investigativo. Não há em filosofia busca sem método. E, visto que o caminho não existe separadamente da meta que o visitador quer conhecer, percorrer diferentes caminhos nos levará a reparar características diferentes dos objetos indagados. Colocando-nos na trilha deixada pelos filósofos, quando marcaram suas trajetórias, investigaremos importantes assuntos filosóficos, como, por exemplo, as noções de definição, essência, dialética, entre outras.

O curso que queremos propor constrói-se, por assim dizer, em torno desta inversão: no lugar de partir do fim (o objeto a ser investigado ou um assunto que queremos indagar), nos insinuaremos pelos caminhos percorridos pelos filósofos e daqui retornaremos ao fim.

Tentaremos inicialmente investigar qual é, em geral, o objeto da Filosofia Antiga. Em seguida, iremos examinar o contexto cultural e social da época clássica para conhecer quais são as figuras intelectuais que animam a *Agora*, a Praça de Atenas. Nessa cidade, com seu prazer pela vida pública, só importa quem por si mesmo aparece publicamente. Lá encontraremos Protágoras, Sócrates, Platão e Aristóteles, e com todos eles individualmente iremos curtir um breve passeio.

Protágoras, um ilusionista que reluz de brilho, nos dará um ensaio de sua habilidade em mostrar-se um intelectual onisciente. Seguiremos Sócrates perambular de manhã à noite pela *Agora*, apostrofando os passantes, com seu zelo de retórico e um insaciável desejo de atormentar os interlocutores. O método de Platão, a saber, o método dialético, nos levará à investigação da verdade e da essência. Finalmente, Aristóteles nos assistirá no percurso através dos argumentos dedutivos que dominaram o pensamento científico por vários séculos.

Antes de concluirmos essas considerações introdutórias, faz-se necessário acrescentar um breve comentário relativo ao **método que utilizaremos na leitura dos textos antigos**[2].

Acontece freqüentemente que, quando conseguimos finalmente encarar o texto de um filósofo antigo, surge como tarefa desafiadora determinar se é mais adequado se deixar tomar pelo entusiasmo ou pela raiva. Os textos gregos dos filósofos da Grécia clássica são, sobretudo, difíceis. É melhor tomar um texto e imaginar que você mesmo tenha de fazer uma palestra a partir dele. É preciso expandir e ilustrar os argumentos, tornar claras as transições, deixar de lado algum material para outro momento, adicionar alguns elementos que levam à descontração, subtrair outros. Ler um filósofo antigo ser aflitivo. Que diabo ele quer dizer em tal passagem? De que modo isso segue daquilo? Por que não foi um pouco mais explícito? Já os antigos testemunharam as dificuldades em ler os escritos de alguns colegas. Um crítico antigo, tomado por um excesso de raiva, escreveu o seguinte, referindo-se a um filósofo alguns anos mais novo do que ele: *"ele cerca a dificuldade de seu tema com a obscuridade da sua linguagem, evitando assim a refutação – produzindo escuridão, qual um polvo, a fim de se tornar difícil de capturar"*.

Todo leitor vai pensar de vez em quando nos antigos como polvos. Porém, os momentos de aflição são vencidos de longe pelos momentos de excitação e de exaltação. Os textos dos antigos, em geral, oferecem a seus leitores um desafio ímpar; e, uma vez que tenha aceitado esse desafio, o leitor não mais aceitará que os escritos tenham alguma outra forma[3]. Essa é a razão que nos determina a empreender a leitura dos textos filosóficos que apresentaremos com o **método da análise interna ou estrutural**. A eleição desse

2 Atico, fr. 7 (p. 28 Ed. Baudry), citado por Eusébio, *Praeparati Evangelica* XV 914, 810D.

3 Barnes 2005, p. 12.

tipo de leitura em detrimento das análises historicistas, ou a partir da tradição da recepção, é motivada pela importância de apreender a "ler" um texto filosófico, isto é, dedicar atenção ao problema enfrentado pelo autor, à ordem dos argumentos elaborados, à focalização nas questões mais relevantes, de modo que, em seguida, o estudante possa relacionar traços internos à obra entre si e traços internos com aspectos exteriores[4].

Existem outras maneiras de analisar um texto e todas altamente proficientes. Há quem privilegia as análises historicistas, as teorias da recepção ou a filosofia analítica. Mas não acreditamos útil utilizar estas formas de análise antes ter aprendido ler um texto filosófico permanecendo precisamente e somente no texto mesmo, fazendo abstração de tudo o que lhe é alheio. Com efeito, os outros tipos de análise tendem a relacionar o texto com notícias que são exteriores à obra, acrescentando uma quantia de informações que não são contidas no texto mesmo. Estamos persuadidos que esses tipos de análise são complementares e se tornam vantajosos só após termos estruturado o texto. Estamos persuadidos que esses tipos de análise são complementares e se tornam úteis só depois de termos destacado os problemas nele contidos.

A análise interna ou análise estrutural abstrai em um primeiro momento das informações exteriores ao texto para evitar assumir, mesmo que de forma inconsciente, pré-conceitos estranhos a ele.

4 Tentaremos empreender o mesmo método de leitura utilizado com muita clareza por Elis Joyce Gunella e Luiz Marcos da Silva Filho em "Guia de Estudos de História da Filosofia Antiga", UFLA 2011, pp. 8 e 9.



I Saborear o saber é prazer próprio do homem

1.1 Filosofia ou Filosofias?

Se alguém me perguntasse se poderia lhe dizer de que trata a Filosofia Antiga, responderia "Posso sim, sou professora de filosofia e gosto especificamente da época antiga"; no entanto, se o mesmo levasse adiante sua curiosidade e perguntasse qual é o assunto que caracteriza a Filosofia Antiga e a distingue dos outros tipos de pesquisa, já não saberia mais o que responder, visto que não há assunto que a Filosofia Antiga não aborde. Com muita boa vontade, poderia tentar construir uma lista de temas que despertaram o interesse dos antigos filósofos, por exemplo, o estudo da natureza, o estudo dos princípios de todos os entes, a ética, a política, a linguagem, a retórica, a educação, a estética e assim por diante, mas, na tentativa de fechar a lista, o ponto final desapareceria em uma nuvem como Moisés no Sinai.

O prefixo *philos* merece cuidadosa atenção, visto que carrega certa ambivalência semântica, que o leva a ser traduzido de forma diversa em diferente contexto. *Philos* é o amigo, o amante, mas também o colega de trabalho ou de comércio. Em união com outro termo, o prefixo *philos* indica um desejo, uma paixão do agente. O filósofo, com certeza, é um apaixonado. Apaixonado pelo quê? Pela *sophia*. E com essa palavra se entende o conhecimento no sentido mais abrangente do termo. A *sophia* engloba tanto as diferentes formas de ciência quanto a competência própria de um artífice, um pedreiro, por exemplo, e as cognições de ordem prática, como é o caso da ética e da política. Filosofia indica a paixão por qualquer forma de conhecimento.

Qual é a razão da Filosofia ter conteúdos e interesses tão diferentes?

Uma primeira resposta poderia ser que o filósofo, ao contrário do que dizem, trabalha muito[5], mas talvez não fosse essa a melhor resposta. Podemos encontrar uma solução mais satisfatória indagando a origem do termo em questão. "Filosofia" é um termo composto, como muitos na língua grega.

Logo, o *filósofo* é um apaixonado pelo saber em geral, entendido como conjunto sistemático e racional de conhecimento sobre o mundo e o homem.

Segundo certa tradição, o filósofo se diferencia do sábio, do *sophós*, pois o sábio é aquele que conhece e se sente satisfeito com aquilo que conhece. Enfim, se sábio é aquele que sabe, filósofo é

5 Politzer 1979.

aquele que se coloca atrás do saber, um intelectual apaixonado pelas artes e pelas ciências liberais. Não que o filósofo nunca chegue a satisfazer sua busca pelo conhecimento, mas dificilmente se contenta com a resposta obtida e está consciente que o domínio do saber sempre vai além do limite alcançado. Em uma única expressão, "Filosofar é ter sede depois de se ter bem bebido".[6]

A palavra "Filosofia" aparece pela primeira vez num fragmento de **Heráclito de Éfeso**, um filósofo que viveu em torno de 540 e 470 a.C.

> ***"É preciso que aqueles que fazem filosofia (philosophus andras) sejam conhecedores de muitas coisas" (fr. 33 DK).***

Ao traduzirem os fragmentos de todos os pré-socráticos, os tradutores da edição em língua portuguesa observaram o original grego em cotejamento com a tradução inglesa de Kirk e Raven. A numeração dos fragmentos (por ex., Fr. 33 DK) se refere à obra do começo do século XX dos helenistas alemães Hermann Diels e Walther Kranz, Os Fragmentos dos Pré-Socráticos, que *"coligiu todos os documentos antigos que se referiam à vida e à doutrina dos pré-socráticos ou que continham alguma citação deles"*. SOUZA, José Cavalcante de. "Para ler os fragmentos dos pré-socráticos". In: *Os Pré-socráticos*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

6 J. Lauand, "Que há em comum entre estes dois senhores?" e "Filosofia e Poesia", artigos publicados no *Jornal da Tarde*, resp. 15-8-81 e 19-6-82, p. 4.

O mesmo termo se encontra repetido pelo filósofo neo-platônico Simplício, que escreve mil anos após Heráclito. Veja-se: essa observação indica que, na Grécia do século VI a.C., existia um conjunto de intelectuais que, posteriormente, foram designados com o termo "filósofos". Podemos afirmar que os filósofos chamados de "pré-socráticos", que vivenciaram a Grécia dos séculos VI-V a.C., não eram conscientes de serem filósofos. O termo "Filosofia" passou a ser utilizado com certa desenvoltura na época de ouro da Grécia, a época de seu célebre estrategista, Péricles.[7]

Outra tradição atribui ao filósofo **Pitágoras de Samo**, que viveu no século V a.C., a criação da palavra "Filosofia", conferindo-lhe o sentido de "amizade pela sabedoria". Pitágoras teria afirmado que a sabedoria plena pertence apenas aos deuses, ao passo que os homens só podem manter certa proximidade com a mesma se tornando filósofos.

Se confrontarmos os dois sentidos da palavra "Filosofia", porém, podemos facilmente observar que o sentido não é o mesmo. De acordo com Pitágoras, o filósofo não é um intelectual apaixonado pelo conhecimento. Pitágoras concebeu uma oposição entre o filósofo e o sábio, entre o *philosophos* e o *sophos*. E visto que sabedoria plena (*sophia*) é privilégio dos deuses, aos homens só cabe desejá-la se tornando seus amantes ou seus amigos, isto é, filósofos.

A etimologia de Pitágoras, embora seja a mais utilizada nas tradicionais Histórias da Filosofia Antiga, é com boa aproximação, falsa.

7 V-IV século a.C. O século de Péricles é a época que vai de 440 à 404 a.C. Chama-se de "século de Péricles", mesmo que o período não dure cem anos.

Por que a etimologia oferecida por Pitágoras é falsa?

Razão disso é o fato de que os antigos, pelo medo de chocar os contemporâneos com ideias revolucionarias, costumavam atribuir novos sentidos às palavras já conhecidas e atribuíam sua etimologia a um pensador arcaico. Essa era a prova de que o sentido do termo era real, visto que o antigo é sempre uma autoridade legítima pelo simples fato de ser antigo. Quem criou esta etimologia do termo Filosofia ("aproximação ao saber") e a atribuiu a Pitágoras foi, na realidade, Eraclide Pontico, o mais religioso discípulo de Platão, que estava bem consciente do fato de que Pitágoras era reputado uma autoridade na época antiga.

A conclusão da nossa história é a seguinte:

Na época de Sócrates, de Parmênides e de Empédocles (VI-V séc. a.C.), ninguém se viu atribuir o título de filósofo. Sabemos, porém, que no século IV a.C., ou seja, na época de Platão, existiam textos que testemunhavam um debate sobre o sentido correto do termo "Filosofia", e havia certo atrito para decidir quem merecesse realmente o apelativo de "filosofo". Logo, a palavra "Filosofia", no sentido comum do termo, depende do êxito de um debate que se originou no século V, embora já numa época anterior existissem na Grécia intelectuais cobiçosos de conhecimento.

A imagem de filósofo que circula na época antiga é aquela de uma pessoa esquisita.

> Uma anedota
>
> Numa obra de Cícero, Tusculanae Disputationes, o autor latino narra a história de Leonte, príncipe de Fliunte, que, deslumbrado pela brilhante sabedoria de Pitágoras, lhe perguntou qual era sua profissão. A resposta de Pitágoras foi que ele não exercitava nenhuma arte em particular, mas era filósofo. Leonte perguntou-lhe então quem era o filósofo, e Pitágoras respondeu que o filósofo é pessoa rara, que não se importa com as coisas materiais e tampouco com a vida política, mas aspira a conhecer a natureza. Pitágoras acrescentou também que a Filosofia é uma atividade superior a todas as outras pelo fato de buscar o saber não tendo em vista outro fim que o saber mesmo.

Na anedota contada por Cicero, alguns particulares chamam a atenção:

Em primeiro lugar, Pitágoras afirma que o filósofo não exerce uma profissão específica, e tampouco conhece uma arte em particular. Podemos achar que se trata de uma afirmação óbvia: o filósofo não faz o pedreiro, assim como o pedreiro não faz o advogado. Mas, se a Filosofia não conhece um assunto em particular, será que conhece tudo? Não, porque conhecer muitas coisas é o mesmo que decorar muitos conceitos e isso não é conhecimento. Trata-se só de enciclopedismo. No entanto, a filosofia não é *polymathia,* (*polus* = muito; *manthano* = conhecer).

Na Filosofia, as coisas pegam outro rumo.

> O filósofo é um apaixonado por todas as coisas, e as considera todas importantes, mas o que diferencia a Filosofia de outras disciplinas é o ponto de vista a partir do qual o filósofo esquadrinha as coisas: o ponto de vista do fundamento, ou princípio.

O filósofo pré-socrático Heráclito assevera que o filósofo busca a *arché*, o princípio absoluto de tudo o que existe, o fundamento da totalidade. O problema da *arché* é o problema do fundamento de tudo o que existe, o fundo imortal e imutável, incorruptível de todas as coisas, que as faz surgir e as governa.

> O que importa em Filosofia não é o assunto específico de interesse, mas, sim, a disposição do observador e o ponto de vista da observação.
> O filósofo quer chegar ao fundo. Não se contenta de flutuar nas aparências, busca o que vem antes de tudo, o que está abaixo de tudo, o que está no começo e no fim de tudo[8].

Aristóteles, no livro primeiro da *Metafísica*, fornece uma definição do tipo de conhecimento que é a filosofia.

> De acordo com Aristóteles, a filosofia pode ser assim definida
>
> Ora, visto andarmos à procura desta ciência, devemos examinar de que causas e de que princípios a filosofia é a ciência. Se considerarmos as opiniões que existem acerca dos filósofos, talvez o problema se nos manifeste com maior clareza. Nós admitimos que o filósofo conhece, na medida do possível, todas as coisas, embora não possua a ciência de cada uma delas. Em seguida, quem consiga conhecer as coisas difíceis a que o homem (comum) não pode facilmente atingir, esse também consideramos filósofo. Além disso, quem conhece as causas com mais exatidão, e é o mais capaz de ensiná-las, é considerado em qualquer espécie de ciência como mais filósofo.

Essa definição se tornou célebre entre os Antigos e os Medievais. A partir dessa imagem, os medievais e a tradição da filosofia cristã estabeleceram uma determinada definição e divisão da filosofia em suas partes fundamentais. Resumindo a definição aristotélica, podemos afirmar que a filosofia antiga é a ciência de todas as coisas, por suas causas mais elevadas, adquirida à luz da razão.

Finalmente, Pitágoras destaca firmemente que o filósofo não é um homem de negócios e não tem em vista o dinheiro. A Filosofia tem em vista o prazer de saborear o conhecimento sem ter em vista outro fim. Isso quer dizer que a filosofia não tem outro fim a não ser ela mesma. "*Por isso, todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma lhe será superior*", conclui Aristóteles.

8 Ver Mancini, Battistin, Marini 2002, vol. 1.



Templo Erechtheion - Grécia Antiga

1.2 Figuras “sinistras” na praça de Atenas

No século V a.C., dois grupos de pensadores perambulavam na *Agora* de Atenas (praça principal de Atenas): os oradores, seguidores de Isócrates, um **sofista** tardio, que é considerado o fundador da mais célebre escola de retórica da antiguidade, e os filósofos.

Naquela época, ambos os grupos não gozavam de boa reputação. Os atenienses temiam pelo poder perturbador que a Filosofia exercia, e os oligarcas de Atenas temiam pela habilidade da sofística em ensinar a retórica, ou seja, uma estratégia de discussão que permite obter a atenção e a benevolência do interlocutor, persuadindo-o a aceitar o que lhe é dito. É curioso que, na época da Grécia clássica, o termo “sofista” sempre vinha acompanhado do adjetivo *deinós*, que significa formidável, maravilhoso e, ao mesmo tempo, espantoso, terrível. Logo, *deinós sophistés* é alguém que espanta e ao mesmo tempo suscita admiração[9].

O contexto histórico

No século V a.C., Atenas atingiu seu apogeu e conseguiu impor sua supremacia a todas as outras cidades. No início desse século, Xerxes, o rei dos reis, invadiu a Ática: foi então que se deu o inacreditável: o povo ateniense (o demos) pegou as armas e repeliu o invasor. Maratona e Salamina foram os pontos altos dessa amostra de bravura inaudita. Pela primeira vez, o povo, no lugar da aristocracia guerreira, defendeu a cidade. Quem a liderava foi o melhor dos estrategistas, Péricles. Nele o dêmos encontrara o líder de que precisava para se impor a todos seus inimigos, tanto no exterior como no interior da cidade. Foram construídas as longas Muralhas, que protegiam a rota de Atenas até o Pireu, seu porto principal; edificou-se o Partenon, com sua esplêndida colunata; cercou-se a Agora de suntuosas galerias de comércio, os Pórticos; finalmente, sob o cinzel de Fídias, Atena, Zeus, Apolo e Dioniso ganharam forma humana e se instalaram para ficar[10].

A cultura era florescente, e isso fazia com que as tendências do povo mudassem. Velhas inclinações se consolidaram e novas tendências vinham sendo criadas, como é o caso da Sofistica.

Quem eram realmente os Sofistas?

Dos sofistas conhecemos bem pouco, e isso ocorre, por várias razões. Sabemos que vinham das colônias gregas da Jônia e da Magna Grécia, mas dos principais sofistas só possuímos fragmentos dos escritos, com única exceção feita para Isócrates, de quem temos as obras. Ademais, os testemunhos recolhidos pela doxografia foram escritos pelos seus inimigos, como é o caso de Tucídides, Aristófanes, Xenofonte, Platão e Aristóteles, que nos deixaram relatos altamente desfavoráveis[11].

Nos séculos VII-VI a.C., a palavra *sophistés* era referida aos grandes poetas antigos, como Homero, Hesíodo, Teógnis ou

9 Ver. Chauí 2006, p. 161.

10 Sautet 1997, p. 236.

11 Ver Chauí 2006, p. 159.

Pindaro. No século de Péricles, porém, os sofistas eram considerados um grupo de malandros profissionais que ofereciam aulas para os jovens aristocratas de Atenas em troca de dinheiro. E isso irritava especialmente os filósofos.

Xenofonte, um dos discípulos do filósofo Sócrates, na obra Memoráveis, escreve com certo tom de desprezo que:

A razão que justifica a decepção dos filósofos diante dos sofistas é explicada por Sócrates, que figura entre as personagens do diálogo de Platão Protágoras. Se uma pessoa recebe dinheiro em troca do seu conhecimento, isso significa que a única utilidade daquilo que sabe está na possibilidade de vendê-lo. O Sofista possui um conhecimento que não é bom para ele e não lhe é útil, e só se torna útil, quando consegue vendê-lo.

"aqueles que vendem sua sophia por dinheiro a qualquer um que queira são chamados sofistas".

Para filósofos como Sócrates ou Platão, que consideram que qualquer tipo de saber deve conduzir o homem ao conhecimento de si mesmo, tal atitude representa um escândalo, pois torna o Mestre (filósofo ou sofista que seja) em nada diferente de um padeiro, que faz pão com a expectativa de vendê-lo.

Não quero com isso confirmar a visão tradicional que, ao evocar os Gregos da Antiguidade, considera que desprezavam o comércio, o dinheiro e o trabalho. Como observa Sautet, Platão, por exemplo, apesar de "Grego" e "antigo", ao esboçar o plano de sua cidade ideal, propõe um modelo em que a maioria dos cidadãos trabalha. Basta que nos reportemos ao livro II da *República* de Platão, obra na qual o filósofo reflete sobre a possibilidade de formar uma sociedade justa. "Ali se encontram operários, pedreiros, tecelões e sapateiros, mas todos são cidadãos. Ali descobrimos carpinteiros, ferreiros, boiadeiros e pastores, ofícios, todos eles, que não provocam o mais ínfimo resquício de desprezo, e vemos ainda comerciantes atarefados na *Ágora* e "*uma multidão de pessoas versadas na navegação,* bem como assalariados, *aptos para o trabalho pesado* e que *vendem o emprego de sua força"*[12].

No entanto, o conhecimento, a Filosofia e, em geral, qualquer forma de saber, não podem ser considerados mercadorias, pois não são meios em vista de um fim alheio, mas um fim em si. De acordo com os filósofos da antiguidade o conhecimento tem uma relação direta com a forma de vida (bios) do indivíduo. O conhecimento, segundo Platão, Sócrates ou Aristóteles, tem a ver com a vida, põe em jogo a vida, não é questão teórica ou técnica. Se o conhecimento for assim entendido, o mesmo não pode ser vendido, visto que o comércio do saber só é possível, quando o saber é considerado algo impessoal e genericamente passível de ser oferecido a todos.

Embora os filósofos nutrissem certa aversão pelos Sofistas, a facilidade com a qual ganhavam a benevolência das pessoas suscitava admiração. Diferente é a sorte da Filosofia, que criava uma mescla

12 Platão, *Republica* II, 371c.

de medo e desconforto, e o povo reagia contra ela instaurando processos contra os filósofos. A acusação com a qual os filósofos eram culpados era geralmente aquela de impiedade (*asebeia*), ou seja, falta de devoção pela divindade.

Por que a devoção pela divindade era considerada tão importante?

A resposta é simples: as pessoas que não têm fé na divindade provocam a raiva nos deuses, e a vingança deles se abate contra a cidade. Emblemático é o caso de Sócrates. O que teria provocado contra tal sábio a cólera de uma cidade inteira, a não ser a própria maldade dela? Sautet, no intento de fornecer uma resposta, mergulha em Aristófanes, um comediógrafo contemporâneo de Sócrates. "Nas comédias de Aristófanes, percebemos que as censuras crepitavam como chamas em madeira seca. É claro que, sendo autor de sátiras, Aristófanes era meio "malvado". Mas que crédito teriam merecido seus ataques se não tivessem algum fundamento? Na comédia *As Nuvens*, ele coloca Sócrates num pequeno navio que domina do alto a situação. Um acólito, Querefonte, finca a cabeça no chão para medir-lhe a profundidade, enquanto seu traseiro fica numa posição perfeita para estudar a trajetória dos astros. Mas o que é recriminado nele não deixa de ter importância: trata-se nada mais, nada menos, do que a ameaça à coesão interna da cidade e a permanência de sua proteção pelos deuses[13]. Dito de outra forma, impiedade perante os deuses da cidade e corrupção da juventude, eis por que ele seria censurado. Terríveis acusações!"[14]

13 Ver Sautet 1997, p. 244.

14 Sautet 1997, 245.

Isso quer dizer que, quando as coisas vão bem, a Filosofia é reputada uma prática inútil, e quando as coisas vão mal ela é a responsável, visto que é seu costume ameaçar a estabilidade da cidade.

Na medida em que a Filosofia tem um papel eminentemente crítico, ela pode exercer um papel subversivo. Ninguém pode duvidar do fato que Sócrates contribuiu para desestabilizar a democracia, importunando seus concidadãos num período em que Atenas estava particularmente vulnerável.

Basta ler a *Apologia de Sócrates*, um dos primeiros escritos de Platão, para descobrir no diálogo entre Sócrates e os Sofistas uma crítica açulada e intransigente à face corrupta da sociedade ateniense. Sócrates viveu constantemente em choque com alguns Sofistas, com políticos e demagogos. O celebre filósofo tinha 40 anos, quando Péricles morreu, deixando Atenas às voltas com um funesto turbilhão de problemas intermináveis. E foi naquela idade que ele se tornou filósofo, o que ele reputava ser mais útil do que ganhar cargos públicos.

No entanto, não diversamente de Sócrates, os Sofistas também eram observados com suspeita. Como vimos anteriormente, no século V a.C., a palavra "sofista" era usada em sentido pejorativo, devido ao tipo de saber que os Sofistas transmitiam e pela quantia de dinheiro que pediam em troca do ensino. Entre as duas características, a mais perigosa, do ponto de vista político, era a primeira; do ponto de vista filosófico, a segunda.

Os aristocratas atenienses viam nos Sofistas uma possível ameaça, pelo fato deles se reputarem mestres na retórica, a arte

de argumentar e de persuadir, e na *erística*[15], a técnica da discussão e da controvérsia, que visa apenas a persuadir o adversário e com isso a ganhar sobre o adversário no debate. Essas práticas são decisivas numa cidade com governo democrata. Na democracia ateniense, as decisões são tomadas publicamente, ganhando aquele que melhor sabe persuadir os demais, graça às argumentações capciosas e à habilidade de "lutar" com as palavras. Nessa prática, o debatedor luta para conseguir a vitória, independentemente de qualquer tentativa de alcançar a verdade.

Isócrates, para defender a sua própria escola de oratória, acusa a Filosofia, especialmente aquela de Platão, de limitar-se à arte de dominar a palavra e de subjugar as opiniões das pessoas; ao passo que Platão defende a Filosofia tentando persuadir o povo ateniense de que ela é a busca real e sincera pela verdade.

Quem dos dois ganhe na competição será algo que iremos descobrir ao longo da nossa disciplina.

Sugestões de Leitura

SAUTET M., *Um café para Sócrates*, Rio de Janeiro: José Olimpo Editora, 1997.

REALE, G., O Saber dos Antigos: Terapia para os tempos atuais. São Paulo: Loyola, 1999.

15 O termo vem do grego *eris* + *techne*, técnica da controvérsia.

LAUAND J., "Que há em comum entre estes dois senhores?" e "Filosofia e Poesia", artigos publicados no *Jornal da Tarde*, resp. 15-8-81 e 19-6-82, p. 4. Em: www.hottopos.com/geral/naftalina/poet.htm

DETIENNE, M. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, s/d.





A NECESSIDADE DO CONHECIMENTO INÚTIL

Texto **A necessidade do conhecimento inútil**, de Antônio Mauro Muanis de Castro. Comunicação apresentada no I Congresso Internacional da Univ. Gama Filho: Qualidade e excelência na Educação: um encontro entre humanismo e tecnologia. Out/1992. O autor é professor da Univ. Gama Filho.

De início, há de se justificar a dialética expressa no título, *"necessidade do inútil"*. Não fosse tocar nas raias do absurdo, não nos chamaria a atenção. Assim é a filosofia, ou seja, assim é o saber pelo saber, o saber de mera curiosidade, como diziam os primeiros pensadores cristãos. Um saber não balizado, não definido, não determinado, mas livre como queria Aristóteles. Um saber não marcado nem definido por esta ou aquela utilidade, ou finalidade, ou interesse, mas um saber sem compromissos que atendesse única e exclusivamente ao prazer de saber.

Nas primeiras páginas do Livro I da Metafísica, Aristóteles, fazendo considerações sobre as ciências, afirma: *"É natural, pois, que o primeiro inventor de qualquer arte que fosse além das sensações comuns da humanidade se tornasse alvo da admiração dos homens, não só pela utilidade que tinham as invenções, mas por ser reputado sábio e superior aos demais. À medida, porém, que foram sendo inventadas novas artes, algumas das quais tinham em mira as necessidades da vida e outras a recreação, é natural que os inventores das segundas sempre fossem considerados mais sábios que os das primeiras, porque os seus ramos de conhecimento não visavam à utilidade. Daí resulta que, uma vez estabelecidas todas estas invenções, foram descobertas as ciências que não têm por objeto nem a obrigação nem a utilidade: e isto aconteceu primeiro naqueles lugares em que os homens começaram a desfrutar do ócio".*

Mais adiante, continua: *"[...] entre as ciências, consideramos a mais sábia aquela que é escolhida por si mesma e pelo próprio saber do que aquela que busca resultados".*

Defendendo a única forma de pensamento livre, conclui Aristóteles: *"É, pois, evidente que a buscamos por nenhuma outra utilidade. Mas assim como chamamos de livre o homem que existe para si mesmo e não para um outro, assim também cultivamos esta ciência como a única livre, pois só ela tem em si mesma o seu próprio fim".*

É necessário, pois sabermos a importância do conhecimento útil. O conhecimento útil fragmenta o homem. Tanto mais o fragmenta quanto mais útil for; enquanto que o conhecimento livre, que tem o fim em si mesmo, o conhecimento inútil, em outros termos, a Filosofia, integra o homem, interdisciplina o saber, faz com que os homens não sejam disciplinados, mas interdisciplinados; não fragmentados, mas integrados, não alienados, mas críticos.

Uma releitura das primeiras páginas de Aristóteles não dá, quem sabe, a solução para os problemas de hoje, gerados pelo advento da técnica.

Importa que o cientista reflita sobre ciência, sobre os princípios que norteiam sua atividade.

Diz-nos Ortega Y Gasset que o vigor de um homem, como o de uma ciência, é medido pelo ceticismo, pela dúvida que é capaz de digerir, de assimilar... Não é a confiança ingênua que não experimenta vacilações; não é a confiança inocente, mas, sim, a segurança

em meio à tormenta, a confiança na desconfiança. Não há melhor sintoma de maturidade numa ciência que a crise de princípios.

Falando sobre o especialista, em "A Rebelião das Massas", diz Ortega: O especialista é uma figuração humana sem igual na história. Ele sabe muito bem seu mínimo rincão do universo, porém ignora quase todo o resto. Esse *"homem de ciência"* atual, um sábio ignorante por culpa da técnica, foi convertido em protótipo do homem massa.

Atribui-se a Mussolini a seguinte definição de Filosofia: "A metafísica é uma ciência tal que, com a qual ou sem a qual, o mundo seria tal e qual".

Importava para o citado ditador uma ciência que transformasse o mundo. Mas como transformá-lo? Que riscos adviriam para o mundo e para o homem, se quem o transforma não possuísse uma sabedoria suficiente para que tal transformação se fizesse em prol do homem e da sociedade?

Há de se pensar, em primeiro lugar, em uma ciência, isto é, em uma sabedoria que transforme o homem e não o mundo, como queria Mussolini, para que esse homem possa dar ao mundo seu verdadeiro sentido, ou seja, possa torná-lo verdadeiramente humano.

Ao cientista cabe retirar o véu do aspecto sensível da realidade. Ao sábio cabe, conforme Aristóteles, contemplar a totalidade da sua integração harmoniosa.

Há uma afinidade entre técnica ou ciência e pensamento. Cabe ao homem, muitas vezes, somente através da técnica, descobrir e se encantar com essa maravilha oculta na natureza, parente próxima do pensamento.

O pensamento inútil, a Filosofia, o é para quem já possui maturidade mental ou para aquele que ainda não foi contaminado pelo vírus do pensamento fragmentado.

Marcuse, em "O homem Unidimensional", apresenta uma das mais aguerridas acusações às ideologias da sociedade atual: *"O homem da sociedade industrial moderna vive sob o signo da repressão desumanizante [...] lança mão da conquista científica da natureza para conquistar o próprio homem cientificamente. [..] O homem não se sente mais alienado porque se reconhece nas próprias mercadorias [...], sua consciência crítica é sufocada".*

A sociedade unidimensionalizada, continua Marcuse, "conseguiu a quase total liquidação dos valores artísticos de contestação [...], atrofia o homem, despojando sua consciência da função de árbitro do bem e do mal. Destrói no homem a dimensão pluridimensional que compreende a tensão crítica do que é e do que deve ser".

Se as pessoas e as instituições, se as cidades e as sociedades não cultivarem o conhecimento dos princípios, dos fundamentos, da Weltanschauung, cosmovisão no dizer de Kant, ou, em termos aristotélicos, não cultivarem o conhecimento inútil, ruirá por terra o fragmentário, por mais profundo que ele seja.

Os livros sagrados falam da sabedoria do homem que constrói sua casa sobre a rocha, e a daquele que a constrói sobre a areia. Garantia de estabilidade que resiste a assaltos e roubos, identidade da sabedoria fransciscana, a expressão *omnnia mea mecum porto*, "tudo que é meu trago comigo", representa o avesso do homem atual: o homem que tem e não é. Em outros termos, representa a apologia do ser homem, portador de valores permanentes, não descartáveis.

A sabedoria inútil recomenda que não se pode ignorar o desenvolvimento técnico, mas a mesma sabedoria deverá ditar as normas de sua utilização, a fim de que a técnica não seja geradora de monstros irreconhecíveis no mundo humano.

É inconcebível pensar em uma árvore sem raízes, em um edifício sem seus alicerces, em um monumento sem base; assim também é impossível admitir qualquer ciência sem Filosofia.

Do mesmo modo que admiramos na natureza a passagem das estações, renovando a cada ano as folhagens, as flores e os frutos das árvores, mas preservando sempre seus princípios que são as raízes, também há princípios a cultivar e a preservar na vida humana individual e social como algo de estável e permanente. O útil de uma árvore é os frutos - muda e se renova a cada ano, - enquanto que as raízes, inúteis para o consumo, permanecem necessárias para garantir furtos e toda a vida da árvore.

Na vida do homem e na sociedade, importa perceber um aspecto mutável e renovador, promovido pela ciência e pela técnica, e outro concomitante, mas de caráter estável e permanente, funcionando como base, como fundamento. Não se pode negar o valor quer de um, quer de outro aspecto, mas há de se considerar que jamais teremos frutos sem raízes.

Heráclito e Parmênides, pioneiros do pensamento inútil no VI e V séculos antes de Cristo, como que profetas de toda cultura e toda educação ocidentais, já haviam percebido a importância de algo mutável e algo de estável em toda a realidade. Heráclito, com sua aparentemente ingênua teoria de que o ser é e não é, ou que tudo muda, Parmênides, afirmando que só o ser é e jamais deixará de ser, estavam como que prevendo toda a dialética caótica que o homem iria enfrentar pelos 2500 anos que se seguiriam. Heráclito via no mundo e no homem o mutável, o passageiro, o histórico, o útil. Parmênides via a outra realidade subjacente a essa: o imutável, o permanente, o aparentemente inútil.

Eis duas realidades há mais de dois mil anos reveladas e que cabe ao homem preservar e cultivar. São insubstituíveis, necessárias e absolutamente compatíveis.

A profecia fora feita, resta entendê-la, reverenciá-la e aplicá-la.

Importa, pois, que decolemos, que saiamos do chão; sair do chão significa ganhar altura, e ganhar altura significa ter uma visão cada vez mais ampla da realidade. Cada vez mais crítica, até que se possa alçar voo acima das nuvens, totalmente ausente de turbulências. Aí, então, estaremos de posse daquela qualidade de vida almejada por qualquer ser humano.

Em homenagem a um dos representantes do pensamento inútil, inventor da máquina de calcular, que jamais pisou em uma escola ou universidade, um dos maiores gênios da história da ciência, orgulho da cultura francesa, Blaise Pascal, finalizo com uma de suas frases: *"Não se ensina os homens a serem homens de bem, e tudo o mais se lhes ensina; e de nada se gabam mais que de serem homens de bem. Só se vangloriam de saber o que não aprenderam".*

Questões

1) Segundo um ditado popular, "O filósofo é uma pessoa que está dentro de uma sala escura, procurando por um gato negro, que pode não estar lá". Essa frase representa a atitude tradicional diante da filosofia: perder tempo numa atividade inútil. A partir da leitura complementar, reflita acerca da útil inutilidade da filosofia.

2) A partir da leitura do primeiro capítulo, do artigo de Lauand e da leitura complementar, o estudante deve comentar esta frase de A.C. Guimarães[16]: "Toda a beleza da filosofia reside na sua absoluta inutilidade. Para a felicidade do espírito, a filosofia jamais será concebida como um saber utilitário (...). A inutilidade da filosofia é a sua suprema vitória na ordem dos saberes que povoam o mundo de hoje. Até mesmo em razão do fato de que a filosofia é inaprisionável relação à técnica".

3) A partir do estudo do capítulo "Filosofia ou filosofias?", o estudante deve refletir acerca dos seguintes pontos: a) a filosofia não pode ser apenas uma história de ideias, nem simplesmente um ramo da história, mas deve ser também filosofia. O que você pensa acerca dessa afirmação? Você concorda? Você discorda? Justifique a sua resposta; b) é possível escrever um ensaio de ética sem ser virtuoso? c) é possível escrever um livro de história da filosofia que não seja ao mesmo tempo um livro de filosofia?

4) Depois do estudo do capítulo "Figuras sinistras na praça de Atenas", o estudante deve refletir acerca dos seguintes pontos: a) a filosofia não dá resposta, mas só levanta dúvidas. Logo, a filosofia é desnecessária para quem não quer pensar por conta própria; b) a filosofia pode constituir uma ameaça para uma sociedade que tem medo de mudar; c) através da dúvida, a filosofia descobre a manipulação do pensamento e da linguagem, que, muitas vezes, são os instrumentos utilizados no sistema político, no sistema econômico e social para manipular o pensamento dos indivíduos e gerar um solo cheio de equívocos; d) Sócrates, Gandhi, Martin Luther King deram a vida para testemunhar que o ato de pensar vale mais do que os cargos políticos. Valeu a pena?

16 A. C. GUIMARÃES, *Natureza e subjetividade do ponto de vista fenomenológico*, em "Revista brasileira de filosofia", São Paulo, IBF, 44 (196), 446-465, out./dez. 1999, p. 455.



II Nota sobre Protágoras e o "Protágoras" de Platão

2.1 O laço entre "ser" e "saber": uma relação indissolúvel

O que caracteriza a atitude dos sofistas e de Protágoras de forma especial é uma espécie de "ateísmo" com relação à verdade absoluta defendida pelos filósofos. O sofista considera a verdade algo relativo, fundamentada na sensação e não em uma realidade inteligível, imutável tal como Platão a entendia. Uma vez relativa, a verdade não é nada mais do que opinião (*doxa*) de modo que na guerra das opiniões só ganha quem melhor persuade acerca de qualquer coisa, pois nada guarda uma validade absoluta e uma duração ilimitada[17]. O modo do sofista entender a verdade tende a ser encarado como um assunto particular.

No diálogo *Protágoras,* Platão não descreve a doutrina do sofista, visto que naquela obra o filósofo nem concede a Protágoras a capacidade de conceber uma doutrina que seja dele mesmo. Platão descreve com riqueza de particulares o modo como o sofista se apresenta na *Ágora* de Atenas e coloca em destaque o costume que o caracteriza, a saber: oferecer brilhantes conferências em troca de pagamento.

Enfim, Protágoras vende seu conhecimento.

A figura do sofista Protágoras no homônimo diálogo de Platão

No começo do diálogo, o jovem Hipócrates acorda Sócrates no meio da noite para manifestar-lhe o desejo de assistir às conferências de Protágoras e de se tornar discípulo do ilustre sofista. Sócrates provoca o jovem questionando a prática de oferecer dinheiro em troca de conhecimento, mas Hipócrates não desiste e replica que está preste a gastar seu próprio dinheiro e o dos amigos se isso lhe permite alcançar o sucesso político pessoal, como promete o aclamado sofista.

Protágoras de Abdera é considerado um dos dois principais sofistas junto com Górgias de Leontini. Seu *akmê* situa-se por volta de 444-440 a.C., viajou por várias cidades da Grécia e em Atenas viveu no círculo de Péricles. Foi acusado de impiedade perante a Assembléia e fugiu da cidade. Quase tudo que dele sabemos nos chegou através dos escritos de um dos seus inimigos, Platão, que a ele dedicou todo um diálogo, o *Protágoras*. Ele aparece também em outros diálogos platônicos, como é o caso do *Teeteto*, no qual é mais evidente a razão pela qual ele se torna objeto de desdém face aos filósofos

17 Este ponto foi desenvolvido por. Elis Joyce Gunella e Luiz Marcos da Silva Filho em UFLA 2011, p. 41.

"Ó Zeus e deuses! Se, na verdade, fosse assim! Não pouparia nem o que é meu nem o dos meus amigos. Mas, é mesmo por essa razão que venho agora ter contigo, para lhe falares de mim. Porque eu não só sou muito novo como ainda nunca vi nem ouvi Protágoras, pois, da última vez que ele cá esteve, eu ainda era uma criança. Mas todos o aplaudem, Sócrates, e dizem que a falar é o mais hábil dos homens"[18].

O que está em jogo aqui no começo do diálogo não é uma questão técnica, a doutrina de Protágoras ou outra questão teórica, mas algo da mais elevada importância: o que Hipócrates quer fazer da sua própria vida[19].

A numeração de referência às obras de Platão é chamada de "paginação Stephanus", baseada na edição do século XVI das obras do filósofo grego, organizada por Henricus Stephanus. Nesta edição, o número (190) se refere à página e a letra (e) às cinco divisões iguais (a, b, c, d, e) em que cada página é dividida.

O jovem não se sente mortificado da ideia de gastar dinheiro em troca do ensino que Protágoras irá lhe transmitir. Sócrates, para dissuadi-lo e estimulá-lo a refletir, o exorta a manifestar suas opiniões acerca da prática de vender o conhecimento e de doutrinar homens livres. Quais são os pressupostos que levam uma pessoa a vender sua sabedoria? Em primeiro lugar, que aquilo que é colocado à venda não serve para o comerciante, caso contrário não o venderia; secundariamente, que seja um tipo de saber impessoal, indistinto, para todos, logo, para ninguém[20]. Protágoras nutre a ambição de que o seu saber pode transitar de um homem para outro e pode ser, por assim dizer, acomodado de um para os outros, conservando-se o mesmo.

Sócrates, como de costume, não expressa seu ponto de vista, mas provoca Hipócrates com suas perguntas:

"Diz-me uma coisa, Hipócrates, estás disposto a procurar Protágoras e a oferecer-lhe o teu dinheiro como salário para ele se ocupar de ti. Mas, porque é que o procuras e para te tornares o quê?"

O sentido da questão de Sócrates é destacar que talvez não seja proveitoso se tornar discípulo de Protágoras, pois é possível que o saber do sofista não seja adequado ao jovem ateniense. Há uma frase importante a recorrer nos diálogos de Platão e que Sócrates repete frequentemente:

O que é propriamente "útil" para o homem particular, ou dito diversamente, "o que é o "bem/bom" para ti"?

18 Platão, *Protágoras,* 310d-e.

19 Para melhor esclarecer este ponto seguiremos de perto a leitura de alguns trechos do *Protágoras* fornecida por Biral 2005.

20 Ver Biral 2005, p. 19.

Às vezes, o que é reputado bem para o homem não é exatamente o bem do homem, quer dizer, aquele que o homem acredita ser um bem para ele nem sempre é o bem próprio do homem. Se realmente o conhecimento fosse um bem que pode ser vendido, uma mercadoria que pode ser comprada em troca de uma quantia de dinheiro, a alma humana seria semelhante a um estante de produtos, capaz de conservar os alimentos sem que eles corram o risco de se estragar. O sofista, elogiando os artigos que vende, seduz os ouvintes como faz o comerciante com seus produtos. O comerciante não sabe se os produtos que vende, são bons ou ruins para a saúde dos fregueses, antes, elogia tudo o que expõe para a venda. Do mesmo modo,

> ***"também aqueles que levam a ciência de cidade em cidade, vendendo-a a retalho, elogiam sempre ao interessado tudo quanto vendem, mas talvez alguns deles, meu caro, desconheçam o que é que desses artigos que vendem é bom ou mau para a alma"[21].***

Agora, ao comprar alimentos ou bebidas no mercado, é ainda possível levá-los para casa em sacolas e recipientes e, antes consumá-los, conseguir as informações acerca de seus benefícios ou danos para a saúde. Assim sendo, o perigo na compra de comida e bebida não é tão grande relativamente aos prejuízos que podem trazer aos sujeitos.

21 Platão, *Protágoras,* 311a.

Mas a ameaça é bem maior na compra do saber, avisa Sócrates: *"meu amigo, não jogues os dados à sorte, nem corras riscos em matérias tão delicadas"[22].*

O conhecimento não pode ser colocado no recipiente. As palavras logo vão para a alma do ouvinte, na qual se transformam em crescimento e educação ou em dissabores e estragos.

Voltemos ao Diálogo.

Na espera do dia da apresentação diante do grande Protágoras[23], Hipocrates enfrenta as insidiosas perguntas de Sócrates:

> ***"Tu sabes que Protágoras vende o seu saber?", pergunta com insistência Sócrates.***

Hipócrates não parece nada preocupado com esse particular; ao contrário, reforça que tem o dinheiro suficiente para bancar os seus estudos.

A segunda tentativa de Sócrates é mais insinuante:

> ***"Se tencionasses procurar Policleto, de Argos, e Fídias, de Atenas, para lhe pagares um salário para eles se ocuparem de ti, se alguém te perguntasse. Pagas esse***

22 Platão, *Protágoras,* 311a-b.

23 Hipocrates é jovem e desconhecido e teme que isso possa prejudicar sua aceitação no círculo de Protágoras. Assim sendo pede para Sócrates de apresentá-lo para o Sofista.

dinheiro a Policleto e a Fídias porque achas que eles são o quê? O que responderias?

- Responderia que são escultores.

- E para te tornares o quê?

- É óbvio que escultor!

- Muito bem! - disse-lhe eu. Agora, vamos, tu e eu, procurar Protágoras, dispostos a pagar-lhe um salário por se ocupar de ti... Se os nossos bens forem suficientes para, com eles, o persuadirmos, mas, se não, a gastarmos até os dos nossos amigos. Se, por acaso, por estarmos assim tão empenhados neste propósito, alguém perguntasse: Digam lá, Sócrates e Hipócrates, vocês têm intenção de oferecer os vossos bens a Protágoras por ele ser o quê?» o que lhe responderíamos?

Que outro nome ouvimos referir a propósito de Protágoras? Tal como de Fídias que é escultor e de Homero que é poeta, que designação ouvimos dar a Protágoras?

- Bom, costumam dizer do nosso homem que é sofista.

- De modo que vamos entregar os nossos bens a um sofista?

- Precisamente!

- Então, e se alguém te fizesse ainda mais esta pergunta: E procuras Protágoras para te tornares o quê?

- Se o caso é semelhante aos anteriores, evidentemente que é para me tornar um sofista"[24].

Assistindo às aulas do sofista tu te tornes sofista!

Consciente disso, Hipócrates sente vergonha, seu rosto enrubesce.

Hipócrates se sente humilhado diante da ideia de se tornar sofista, visto que o termo "sofista" é sinônimo de negociante das ciências relativas à alma, varejista, atleta dos discursos. Hipócrates é um jovem de família livre e rica.

Ele recebeu, na sua primeira formação, um tipo de educação que se tornou parte integrante da sua pessoa, uma educação que moldou a sua alma humana e formou o seu caráter. Sócrates evidencia assim a existência de dois tipos de educação: há uma educação propriamente dita, a qual é própria do homem livre (*paidéia*), e outra relativa ao processo de formação que se limita a doutrinar a pessoa.

Mas, de acordo com a ilustração viva do filósofo Heráclito:

24 Platão, *Protágoras*, 312a.

"Ora bem, Hipócrates, talvez não te pareça semelhante o ensino que vais encontrar junto de Protágoras e aquele que recebeste junto dos professores das primeiras letras, de cítara e de ginástica. Com efeito, estudaste cada uma dessas disciplinas, não com uma técnica, para te tornares um profissional, mas para teres cultura, como convém ao leigo e ao homem livre".[25]

Há certo tipo de educação, a *paidéia*, que fornece o nutrimento de que a alma necessita. A *paidéia,* diz Sócrates, é a educação própria do homem livre, motivo de orgulho para quem a recebe. Porém, Protágoras não vende a *paidéia,* visto que a *paidéia* não é um bem sujeito a venda ou a troca. As declamações de Protágoras são brilhantes tanto quanto são perigosas, pois podem colocar em risco a saúde da alma.

> A sabedoria não é um artigo que possa ser comercializado como fruta no mercado, e a alma não é uma sacola de compras. O perigo que a alma corre no ato de aceitar um discurso inapropriado é que seu estado se altere.

A alma muda em decorrência da qualidade do saber introduzido. A alma é, para os Gregos, a vida do ente natural, e alterar o estado da alma é alterar o curso da vida, alterar o homem. Daí a questão recorrente de Sócrates:

25 Platão, *Protágoras,* 312a-b.

Quem tu pensas tornar-te assistindo às aulas de Protágoras? Tu procuras Protágoras para te tornares o quê?

Encher a alma de alimentos comprados e de qualidade não comprovada é o mesmo que colocar em perigo as atitudes naturais do indivíduo, sua humanização. Introduzir um saber impessoal não é o mesmo que perder a capacidade de se ver a si mesmo, de se conhecer a si mesmo, de se reconhecer?[26]

> Para os Gregos, o homem não é um ente imóvel, uma substância metafísica insensível àquilo que acontece ao seu redor. O homem não é, pelos filósofos antigos, uma substância, tal como Descartes, um filósofo francês da filosofia moderna, acreditava ser e com ele uma grande parte dos filósofos da sua época. Não existe na tradição grega a idéia que o homem seja uma substância que se cria a partir de si mesma e só através de suas potencialidades interiores. Para os Gregos o homem se torna quem é de acordo com a educação e o conhecimento que recebeu.

Finalmente, Hipocrates enxerga a diferença entre um saber que educa e um saber que não educa. O primeiro é próprio do homem livre e não pode passar de uma alma para a outra como um objeto de

26 Um dos principais ideais circulantes na Grécia do período clássico é o famoso "conheça-te a ti mesmo" (*gnôthi sautón*). As famosas inscrições sobre o templo de Delfos, atribuídas aos sete sábios e datadas de 650 a.C. a 550 a.C. impõem ao homem o conhecimento de si e de sua condição humana.

troca, pois não é um “objeto”, quer dizer, não é algo impessoal. Há um saber que enche, mas não nutre. Dito de outra forma, há um conhecimento que oferece a ilusão de saciar a sede de saber e deixa o homem com a presunção de saber, mas não educa.

Por isso, Sócrates põe repetidas vezes a questão:

> ***“Quem tu pensas que vai te tornar assistindo às lições de...?”***

Isso quer dizer: que tipo de educação tu pensas receber e que “segunda natureza” tu pretendes adquirir?

> ***Quem são Policletos ou Fidia? Quem é Protágoras?***

A questão “Quem é Protágoras” equivale a perguntar

> ***“O que propriamente ensina Protágoras?”***

Para educar, é preciso conhecer, e o homem é aquilo que ele mesmo sabe.

2.2 Protágoras é perito na arte mais importante

O que propriamente Protágoras conhece? Quem é o sofista, pergunta Sócrates:

“- Bem, penso que, como o próprio nome indica, é aquele que possui uma sabedoria.

- Ora bem - repliquei eu - essa é também a definição que se dá a propósito dos pintores e dos arquitetos, como aqueles que possuem uma sabedoria. Mas se alguém nos perguntasse: Que sabedoria possuem os pintores? Dir-lhe-ía-amos que é a da reprodução das imagens e o mesmo dos outros.
Porém, se alguém nos perguntar: Em que é que o sofista é sábio?», o que lhe responderemos? É mestre em que ofício?

- O que diremos, Sócrates, se não que é mestre em habilitar os outros a falar?

-Talvez disséssemos a verdade. Mas, claro está que não é suficiente, porque a nossa resposta levantaria ainda outra pergunta, sobre o assunto em que o sofista habilita os outros a falarem. Do mesmo modo como o citarista, presumo eu, habilita a que se fale sobre a matéria de que sabe, sobre a arte de tocar a cítara, não é verdade?

- É.

-Pois bem, e o sofista habilita os outros a falarem sobre o quê?

-É óbvio que também sobre a arte que conhece.

-É bem provável! Mas que matéria é essa em que ele, sofista, é sabedor e torna sabedor o seu discípulo?

- Por Zeus- respondeu ele - já não sei mais que te possa dizer."[27]

Há aqui uma espécie de identificação entre aquilo que um indivíduo sabe e aquilo que ele mesmo é. Aquilo que um indivíduo sabe reflete aquele que o indivíduo é, sua própria personalidade. "Personalidade" é o que os Gregos chamam de **hexis**, e os Latinos traduziram com *habitus*.

O fato de ser escultor expressa um "hábito", uma personalidade, um estilo de vida que se reflete em todos os atos do escultor. O fato de ser um sofista é o signo de uma personalidade e molda todas as ações do indivíduo. A vida de Hipócrates será inteiramente mudada pela sua decisão de se tornar discípulo de Protágoras ou discípulo de Sócrates. Uma ação não tem um efeito exterior ao agente, mas sempre se reflete naquele que a pratica[28].

27 Platão, *Protágoras*, 311b-311e.

28 Ver Biral 2005, p. 38.

É curioso que hoje a distinção entre "tipos de vida" (bioi) tenha desaparecido, o que faz com que não exista mais um proceder constante da vida humana. Na época contemporânea, a vida decorre num rápido perpassar de um desejo para o outro, de uma atividade para a outra, sem que nenhuma delas consiga prender o interesse do homem para longo tempo. A liberdade, conquista dos nossos dias, é vivida como uma liberdade de agir sem restrições e ao mesmo tempo torna inútil a formação de uma regra de vida. De acordo com os filósofos antigos, cada tipo de vida decorre da assunção de sua própria regra. As regras não são recebidas através de um comando externo ao indivíduo, mas, com relação à vida escolhida, o indivíduo é regra para si mesmo.

Quando Sócrates pergunta "Tu sabes quem é Protágoras?" o objetivo da questão é descobrir o tipo de vida que irá assumir quem se torna discípulo de um sofista.

Ao visitarem Protágoras, Hipócrates e Sócrates assistem à cena que atesta a fama da qual o sofista se orgulha: ao redor dele os homens reputados sábios prestam homenagem ao sofista, lhe tributam honras e mostram admiração. A longa descrição que Platão faz do momento em que Sócrates e Hipócrates visitam Protágoras não quer representar apenas um efeito cenográfico, mas tem como alvo ressaltar a maneira em que o sofista se apresenta: ele incute veneração e uma mescla de suspeita e temor. Se não colocasse essa máscara o sofista correria sérios riscos. Por isso, Sócrates tenta trazer

Protágoras para um lugar mais afastado, para entabular um diálogo pessoal com ele. Primeiramente Sócrates apresenta Hipocrates e explica que o jovem deseja ganhar fama na cidade, por isso acredita ser preciosa a presença nas conferências do celebrado sofista.

> ***“Aqui o Hipócrates é um dos nossos conterrâneos, filho de Apolodoro, de uma grande e próspera família e que, pela sua natureza, compete com qualquer outro da sua idade. Acho que quer tornar-se conceituado na cidade e pensa que a melhor forma de consegui-lo seria frequentar a tua companhia. Pondera tu agora se achas conveniente falar conosco em particular ou na frente dos outros.”[29]***

Salientamos a importância da última frase:

> ***“tu queres encontrar o jovem em particular ou em companhia de teus adeptos?”.***

Protágoras não dirige seu discurso a ninguém especificamente. Como veremos no próximo capítulo, na prática do diálogo, Sócrates faz questão de mostrar que seu discurso está sendo dirigido diretamente a uma pessoa em particular. É de suma importância guardar que tudo que decorrer desse discurso deve levar em conta esta peculiaridade: a pessoa à qual as palavras estão sendo dirigidas.

29 Platão, *Protágoras*, 316c.

Protágoras não entende o real sentido dessa interrogação e tampouco repara na relevância que Sócrates põe em falar diretamente para a pessoa, e repete aquilo que diria para qualquer um indiferentemente:

> ***“Meu jovem, eis o que acontecerá se conviveres comigo: no mesmo dia em que começares a fazer, ao regressar a casa, estarás melhor, e o mesmo no dia seguinte; em cada dia progredirás sempre para melhor.”[30]***

Frequentando a companhia de Protágoras, Hipócrates se tornará melhor.

Mas em que âmbito se aperfeiçoará Hipócrates, pergunta Sócrates.

> ***“O meu ensino destina-se à boa gestão dos assuntos particulares - de modo a administrar com competência a própria casa - e dos assuntos da cidade - de modo a fazê-lo o melhor possível quer por ações quer por palavras.”[31]***

Protágoras ensina a ciência/virtude política.

Ele não presta a menor atenção para Hipócrates, só se limita a repetir o mesmo que diria para todos: Meu jovem, se conviveres comigo, te tornarás melhor.

30 Platão, *Protágoras*, 318d-319a.

31 Platão, *Protágoras*, 318d-319a.

Eis a promessa de Protágoras:independentemente de quem seja seu público, Protágoras educa na ciência política. E sempre educa do mesmo jeito quem que seja seu interlocutor. O seu método lhe permite manter a mesma postura e sustentar o mesmo discurso na frente de um público numeroso, de poucos ou apenas de um. Em todos os casos, ele promete melhorar seus ouvintes.

Sócrates fica desconfiado:

> ***Como é possível que o mesmo discurso possa melhorar diferentes pessoas?***

Isso só se dá se, como explica o Estrangeiro de Eleia no *Sofista*, pelo fato de que os sofistas transmitem uma sabedoria aparente[32]. Naquele diálogo, o sofista é definido como "um mágico e imitador"[33], que pertence ao gênero dos ilusionistas[34]; sua arte é a arte da imitação (*mimética*), que tem a audácia de fazer o falso aparecer como real[35].

Diante das interrogações de Sócrates, Protágoras responde que tem como vocação a habilidade em discutir de assuntos políticos e é sua tarefa instruir os cidadãos para se tornar politicamente melhores.

32 Cf. Platão, *Sofista* 233b-237a.

33 Platão, *Sofista* 235a.

34 Platão, *Sofista* 235b.

35 Cf. Platão, *Sofista* 237a-241d.

Visivelmente perplexo, Sócrates realça que aparentemente os Atenienses não precisam de mestres, quando se trata de política, visto que todos se sentem autorizados e capacitados a manifestar suas ideias[36]. Sócrates reflete sobre a situação em Atenas, onde é estranho que, quando alguém precisa construir um navio, visita um engenheiro, e, quando precisa de um par de sapatos, visita a loja de um sapateiro, ao passo que, quando se trata de assuntos políticos, todos têm direito a falar, a se expressar, a levantar a mão na Assembleia. No entanto, de acordo com Protágoras, isso não prova que a política não seja objeto de ensino. Muito pelo contrário, isso atesta que todos os homens devem se tornar peritos na arte política.

A resposta de Protágoras merece atenção, justamente pelo modo como é articulada. O sofista dá mostra do seu método e oferece uma *macrologia*[37].

A "macrologia" de Protágoras: a origem da virtude política: a justiça.

O sofista parte da época em que apenas os deuses existiam, até que um belo dia chegou o momento para que os deuses criassem os homens[38]. No ato de conferir os meios necessários para sobreviver, Zeus se vale da ajuda de dois colaboradores, Epimeteu e Prometeu, os quais se encarregaram de distribuir entre os animais as qualidades "necessárias". Epimeteu dota os animais de todos os meios para se alimentarem, para suportarem os rigores das estações do ano, para atacar e se defender. Uma vez que todos os recursos

36 Cf. Platão, *Sofista* 319a-b.

37 Macrologia deriva do grego *makros e logos,* longo discurso.

38 Cf. Platão, *Sofista* 320d.

foram entregues pelos animais, Epimeteu repara de ter esquecido os homens. Pede a ajuda de Prometeu, que encontra uma situação realmente embaraçosa: enquanto os animais estavam "harmoniosamente equipados", o homem estava "nu, descalço, sem cobertura e sem arma". O homem não teria conseguido sobreviver desse jeito na face da terra. Por isso, Prometeu resolve roubar de Hefesto e de Atena o "conhecimento das artes" e o fogo, presenteando então com isso a espécie humana. Mas, mesmo uma vez de posse de seu equipamento, o homem não cansa de brigar com os outros homens, criando uma situação insuportável de guerra. Os homens, ressalta Protágoras, ainda não possuíam "a arte política"; por isso lesavam-se uns aos outros e acabavam por se dispersar e morrer. Zeus resolve então auxiliar a espécie humana. Temendo pela sua extinção, envia Hermes com a arte política e o encarrega de trazer a justiça (*dike*) e o pudor (*aidos*), de modo que a cidade passasse a ter "harmonia e laços de amizade". Esta é a razão pela qual Zeus insiste

> ***"... e que todos partilhem desses predicados, porque não haverá cidades, se somente uns poucos partilharem deles, como o fazem dos outros. Estabelece, pois, em meu nome, uma lei que extermine, como se se tratasse de uma peste para a cidade, todo aquele que não for capaz de partilhar de respeito e de justiça"[39].***

É só através da justiça que o homem consegue se tornar superior aos outros animais, que, aliás, são superiores a ele em termo de força. É a justiça que marca a diferença entre o homem e o animal selvagem, o qual, de outro lado, é mais bem equipado do que o homem para viver.

Segundo Protágoras, essa história prova o contrário de quanto Sócrates pretende: a política é objeto de ensino e de aprendizagem; mais ainda, ela deve ser rigorosamente ensinada a todos. Protágoras conclui que, embora todos os homens sejam, de certa forma, versados em assuntos políticos, o sofista é alguém que sabe um pouco mais e, por isso, pode ensinar aquele "mais" que ele domina.

A longa narração do mito feita por Protágoras deixa os presentes de queixo caído, fascinados pelo brilhante desempenho do sofista. O mesmo Sócrates precisa de alguns instantes para se situar na situação real, a tal ponto que a história foi encantadora.

Contudo, será que, depois dessa espetacular apresentação, os ouvintes apreenderam a virtude política, isto é, a justiça, e mais, será que alguém se tornou mais justo?

39 Platão, *Sofista* 322e-232a.



Sofista em ação retórica - "A Era de Péricles", na representação de Philipp Von Foltz, de 1853.

Sugestão de leitura

PLATÃO, *Protágoras,* Trad. de Elezar M. Teixeira, Fortaleza: EUFC, 1986, ou qualquer outra edição do Diálogo platônico; Estudos das paginas na edição Stephanus: 309A-328D.

CASSIN, B. *O efeito sofístico*. Trad. Oliveira, A. L.; Ferraz, M. C. F.; Pinheiro, P. São Paulo: Ed. 34. MARQUES, M. P. "Os sofistas: o saber em questão". In: FIGUEIREDO, V. (Org.). *Filósofos na sala de aula*. Vol. 2. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2007, p. 11-45.

Atividade

O cursista deve produzir um breve texto dissertativo (no máximo 15 linhas) acerca do seguinte assunto: *Sofista e filósofo: duas formas de saber, duas formas de educar, dois métodos para educar.*



III O ideal do filósofo encarnado no filósofo ideal: Sócrates

3.1 A relação entre palavra escrita e discurso vivo

Numa hipotética investigação sobre quem seria a personagem que melhor representou o ideal do filósofo da época antiga, o primeiro lugar não seria para Tales, tradicionalmente considerado o "proto-filósofo", que, aliás, conseguiria uma boa colocação, mas, sim, para Sócrates.

Por que Sócrates? Por que o filósofo que não escreveu nada?

No *Fedro*, um dos diálogos de Platão, ele assim justifica sua atitude.[40]

O texto não fala e menos ainda responde, e com isso Sócrates não se conforma. De acordo com o filósofo, há um critério peculiar de acesso à filosofia e à verdade: a prática do diálogo. O conhecimento não é uma condição adquirida uma vez por todas, e que se transmite de quem sabe para quem não sabe. O conhecimento é uma descoberta, uma rememoração (*anámnesis*) que volta à superfície através do diálogo. No *Fedro* aparece de forma clara essa oposição entre a prática do diálogo, da qual Sócrates é o paradigma, e a conduta dos retóricos, da qual os sofistas são os modelos. Como vimos na secção anterior, a retórica impõe ao ouvinte uma verdade já confeccionada, forjada segundo a regra de fabricação dos discursos. Os mestres de retórica fiavam a educação dos discípulos aos seus escritos e, por isso, o discurso escrito tem lugar de destaque na prática deles.

Numa passagem do *Fedro*, Sócrates assevera que o texto escrito cria uma "memória artificial", responsável para tornar os homens incompetentes.

> "A escrita (*graphé*), Fedro, tem essa estranha qualidade, e é muito semelhante à pintura (zoographía); pois ela coloca as suas criações como seres vivos (*zônta*), mas se alguém lhes perguntasse algo, continuariam a preservar seu silêncio solene. Assim são as palavras em um texto. Podemos pensar que elas falam como se tivessem inteligência (*phronoûntas*), mas se lhes perguntamos algo desejando saber mais sobre seus dizeres, elas sempre indicam só uma única coisa, o mesmo. E toda palavra, quando é escrita uma vez, está fadada a dizer o mesmo entre aqueles que compreendem e aqueles que não têm o mínimo interesse, e não sabe a quem se deve falar e a quem não se deve. Quando mal tratadas ou injustamente reveladas, sempre precisam de seu pai para ajudá-las, não têm poder de protegerem a si mesmas".

40 Platão, *Fedro* 275d-277a.

O mito de Teute

Sócrates evoca o mito de um antigo *daimon* chamado Teute, criador de várias artes, com as quais presenteia os Egípcios. Entre elas havia a astronomia, a geometria, o jogo da dama e também a escrita. Antes da doação, ele as apresenta ao rei dos Egípcios, Tamuz, de forma que ele possa avaliar quais delas melhor beneficiam seu povo. Quando chegou a vez da escrita, Teute comentou:

> ***"Aqui está, majestade, disse-lhe Teute, uma disciplina capaz de deixar os egípcios mais sábios e com melhor memória. Está descoberto o remédio para a memória e para a sabedoria"[41].***

A palavra "memória" que aqui se encontra não deve ser confundida com a "rememoração" (anámnesis) descrita no diálogo Mênon. No Fedro a memória dos conteúdos escritos é uma forma de entorpecimento, de oblívio. As palavras escritas impedem o exercício da memória autêntica, a recordação (anámnesis), que está ligada àquilo que a alma sabe por si mesma.

No entanto, o rei não disfarça suas suspeitas e replica que a escrita desobriga a alma dos cuidados com a memória: não é medicamento, mas veneno pela alma. O rei conclui com as seguintes palavras:

41 Platão, *Fedro* 274e.

> ***"Isso provocará nas almas o esquecimento de quanto se aprende, devido à falta de cuidado da memória. Confiantes na escrita, será por meios externos, com a ajuda de caracteres estranhos, e não por meios internos e graças a eles próprios, que passarão a despertar suas reminiscências. Não descobriste o remédio para a memória, mas apenas para a lembrança. Esta disciplina oferece aos alunos um saber aparente, não o verdadeiro. Depois de ouvirem um mundo de coisas, sem nada terem aprendido, considerar-se-ão repletos de saber, quando não passam de intransigentes, pseudo-sábios, simplesmente, não sábios de verdade"[42].***

Tamuz frisa que o descuido com a memória, justificado pela presença da escrita, acaba por impedir o exercício da rememoração (*anámnesis*) dos arquétipos verdadeiros já contemplados pela alma antes de se encarnar, sendo estes a fonte única do verdadeiro saber[43].

Com a narração desse mito, Sócrates mostra para o Fedro que quem conhece não é tal pelo fato de decorar um conteúdo objetivo e impessoal. Assim sendo, de nada adianta o esforço do jovem de decorar o discurso do retórico Lísias. Tampouco, o individuo se torna sábio assistindo às aulas dos sofistas, mesmo se falassem a verdade, visto que a suposta verdade transmitida pelos sofistas

42 Platão, *Fedro* 275a.

43 Para aprofundar o surgimento e a utilidade da escrita no *Fedro* de Platão, ver: Costa 2005/6, pp. 179-195.

seria, na melhor das hipóteses, uma cópia distorcida da verdade. Sócrates quer mostrar que o processo de formação e humanização não acontece através da transmissão de um conteúdo, mesmo que o mesmo fosse verdadeiro.

> A aquisição do conhecimento é uma descoberta que resulta do esforço de construção do sujeito sem que, por isso, a verdade se torne algo de relativo. Como explica Samuel Scolnicov, para Sócrates a verdade não pode vir de fora, mas ela não é relativa. Ela está aí para ser vista, mas não se pode ver por outrem[44].

A verdade tem que ser lembrada, mas não é um lembrar-se de algum conteúdo que antes não estava na memória e que foi imposto a ela vindo de fora. De acordo com o rei Tamuz, a criação da escritura é responsável pela criação de uma dupla forma de memória: uma memória artificial, que acolhe e mantém aquilo que vem de fora e uma memória que conserva aquilo que a alma conhece por si mesma.

Se o conhecimento não é uma mercadoria que pode ser comprada e vendida, é evidente que a alma possui o seu próprio saber. Daí a contraposição entre a palavra escrita e o diálogo:

> ***"E então? Analisaremos agora outra modalidade de discurso, irmão legítimo do primeiro, para vermos como se forma e quanto é melhor e mais poderoso que o outro? A que discurso te referes e de que jeito ele se forma? O que é escrito com o conhecimento na alma de quem estuda, e que não somente pode defender-se, como também falar e silenciar quando preciso"[45].***

44 Scolnicov 2003 pp. 49-59.

A alma é uma terra onde os discursos semeados, segundo as prescrições do diálogo, geram frutos. Como escreve Admar Costa: "Quando sábia e justa essa alma dará luz a novos discursos que farão nascer em outra alma o mesmo princípio imortal que antes recebera"[46].

O diálogo não é dirigido para todos e precisa de um solo fértil. É uma constante preocupação do filósofo que todas as almas que demonstrarem tino filosófico amem o saber. Como escreve Raimundo Araújo dos Santos, "Conhecendo a alma de Fedro, Sócrates jamais poderia perder a oportunidade de ganhá-la para a filosofia, mesmo que para isso ele fosse obrigado a jogar o jogo dos retóricos"[47]. Se o discurso filosófico for mal direcionado e por isso não for compreendido, tornar-se-á um jogo falso e ridículo. Mas a brincadeira é própria do sofista, diz o Estrangeiro de Eleia no diálogo *Sofista:*

> ***"Afinal, quando se afirma que tudo se sabe e que tudo se ensinará a outrem, por quase nada e em pouco tempo, não é o caso de se pensar que se trata de uma brincadeira?"[48].***

45 Platão, *Fedro* 276a.

46 Costa 2005/6, p.193.

47 Raimundo Araujo dos Santos 2009, p. 76.

48 Platão, *Sofista* 234a; cfr. *Fedro* 276b-c.

O discurso verdadeiro requer um período longo de aprendizagem e só raia em um solo fecundo. Escreve Platão na Carta Setima, referindo-se à verdade[49].

> ***"a fim de que ao teu contato desfrute eu da sábia idéia que te ocorreu em frente da casa". "Seria bom, Agatão", responde Sócrates, "se de tal natureza fosse a sabedoria que do mais cheio escorresse ao mais vazio".***

O diálogo *Fedro* é um exemplo da razão pela qual o conhecimento não pode ser introduzido de fora para dentro da alma. Se fosse assim implantado, o saber não teria como se sustentar, como as plantas no jardim de Adônis, segundo a metáfora de Sócrates. No jardim de Adônis, as sementes são colocadas para nascer viçosas, chamar atenção, mas o seu viço dura apenas o curto tempo de uma festa. Do mesmo jeito, Sócrates jamais poderia dizer diretamente o que ele acha ser a verdade para alguém, pois para que ela seja firme e duradoura a verdade deve ser uma descoberta pessoal, ainda que com a ajuda do parteiro.

> ***"[A filosofia] Não é uma ciência como qualquer outra, que se possa aprender. Mas após muito tempo passado em comum, uma centelha passa de uma alma a outra, e acende uma flama a que daí em diante se alimentará a si".***

49 Platão, *Carta Setima* 344b.

Diferentemente dos Sofistas, Sócrates não se apresenta como um Mestre de sabedoria. Ele pergunta, mas não responde; indaga, mas não ensina, não dá aulas, apenas introduz o diálogo como forma da busca pela verdade. O diálogo é falante, a escrita é muda. De acordo com Sócrates, o saber não passa de um sujeito para o outro como um artigo comercial.

Certo dia, Sócrates foi convidado pelo companheiro Agatão para participar de um *"simpósio"*, e curtir uma noite de boa comida e boa conversa em casa de amigos. Chegando atrasado, Sócrates, desorientado, procura um lugar para sentar no meio de tanta gente. É aí que Agatão, o anfitrião, o convida a sentar-se perto dele.

O saber não é uma mercadoria, não é um produto de fabricação que pode ser reduzido a um objeto, nem a uma página escrita; o saber não pode ser engolido com a expectativa que torne melhor quem o recebe. Dialogando com Fedro, no homônimo diálogo, Sócrates não diz aquilo que pensa, mas se conduz junto com o amigo para aquele caminho por onde Fedro é capaz de descobrir, por si mesmo, a verdade.

O método filosófico de Sócrates, que se choca violentamente contra o método sofístico, não consiste no ato de transmitir um conjunto de teorias.

Sócrates não apresenta um sistema filosófico, mas um método de busca; Sócrates não declama, mas conversa; Sócrates não apresenta resultados, mas põe questões. Sócrates é persuadido que não se aprende filosofia: aprende-se a filosofar.

O Sócrates que vemos conversar com os mais variados interlocutores não deve ser imaginado como uma personagem fictícia, simples porta-voz das doutrinas de Platão. Embora o "Sócrates" com o qual estamos estabelecendo contato não seja o "Sócrates histórico", mas o "Sócrates personagem dos diálogos de Platão", a discussão com o interlocutor é sempre contextual e é deste modo que deve ser lida. Tudo o que é dito, não pode ser separado de quem o pronuncia.

Clitofonte tinha razão nas suas críticas: Sócrates não ensina nada de concreto sobre a justiça.

O que significa, no fundo, a resposta de Sócrates: Justiça é fazer o que lhe é próprio? Como sei o que é próprio para mim?

A razão pela qual Sócrates não responde nada mais do que isso, é que ninguém pode conhecer por nós o Bom: ele exige uma relação pessoal, um conhecimento íntimo. Sócrates não se cansa de repetir que ele não tem nada a dizer-lhe, nada a ensinar. Pelo contrário, a *ironia*[50] socrática consiste em simular aprender alguma coisa de seu interlocutor, para levá-lo a descobrir que não conhece nada no domínio em que pretende ser sábio.

A crítica ao saber teórico e impessoal supõe que o saber e a verdade devem ser procurados no próprio indivíduo. O homem não precisa de um mestre de sabedoria, mas de um bom parteiro, que é a profissão que Sócrates se atribui: através de suas interrogações, Sócrates ajuda o outro a parir sua própria verdade. O diálogo não é um instrumento para ensinar, ou para impor uma doutrina. No diálogo nenhum passo pode ser dado se o interlocutor não se encontra em acordo com as premissas, e a ajuda que o parteiro fornece é orientar o interlocutor.

Como escreve Raimundo Araújo dos Santos, "Há uma consciência viva no dialogar, o que possibilita evitar os erros. De outro modo, como o interlocutor [Sócrates] poderia ajudar a alguém a descobrir a verdade se o caminho fosse feito às cegas? Isso nos remete à questão das qualidades do sábio que Sócrates expõe em pormenor no *Fedro*. Aprendemos aí que alguém, mesmo inspirado pelas musas, podendo fazer um belo discurso e estabelecendo conhecimentos necessários e importantes, não poderia escapar dos erros se não contasse com um método de correção do que conseguiu estabelecer."[51]

3.2 Gnōthi seauton: conhece-te a ti mesmo

Como veremos na parte a ele consagrada, Platão mostrará que a superioridade do diálogo em relação ao discurso do retórico está fundamentada no método da "divisão" e da "união" (*dialética*). No entanto, no *Fedro,* Sócrates tem o cuidado de ressaltar para o jovem Fedro que esse método só pode ser entendido se pensado dentro do contexto de uma conversa real.

Essas imagens nos permitem entender bem que é na alma que se encontra o saber e que ao indivíduo cabe examiná-la, até que

50 Ver o sentido deste termo "ironia" em Chauí 2006, na secção relativa à "ironia e maiêutica socrática", ou no dicionário básico de Filosofia de Hilton Japiassú e Danilo Marcondes.

51 Raimundo Araujo dos Santos 2009, p. 81.

descubra, graças a Sócrates, que seu saber era vazio. Com sua atitude Sócrates não quer zombar do adversário, tampouco desprezar o saber dele. Trata-se bem menos de questionar conteúdos do que se questionar a si mesmo. No final das contas, atordoado depois da conversa com Sócrates, o interlocutor já não sabe mais o que pensa e as razões de suas convicções. Ele tem agora consciência do fato que as contradições de seu discurso são o espelho de uma confusão mais profunda. Assim sendo, ele toma distância de si e quase se desdobra, fazendo com que uma parte de si mesmo se identifique com Sócrates no acordo mútuo que o filósofo exige a cada passo do diálogo.

> ***"[...] eu que me entreguei à procura de cada um de vós em particular, a fim de proporcionar-lhes o que declaro o maior dos benefícios, tentando persuadir cada um de vós a cuidar menos do que é seu que de si próprio para vir a ser tanto melhor quanto mais sensato."***[52]

É evidente a mudança de perspectiva da prática da filosofia socrática com relação ao longo discurso sofistico.

> O discurso socrático é sempre vinculado a uma pessoa em particular e o que conta é pôr-se a si mesmo em questão.

Recorrendo ainda uma vez ao comentário de Raimundo Araujo dos Santos, "Nesse ponto do auto-exame e da grande importância que Sócrates lhe confere, o Fedro é um testemunho que Platão quis evidenciar de modo profundo. O conhecimento da alma de que Sócrates fala com Fedro é também um auto-exame que sugere a intenção de Platão para nós leitores. Do modo como aparece na vida de Sócrates (e sugerido no Fedro), não se trata do exame de proposições científicas (ou abstratas) de mero interesse técnico, as da vida e das próprias opiniões de cada um. O caráter dramático do Fedro sugere, com suficiente clareza, que a intenção de Platão é nos falar por meio da vida de Sócrates, a qual se caracterizou pelo compromisso com o autoexame, pela busca do conhecimento da própria alma e da dos outros (pois ele é um missionário da filosofia) e pela denúncia do conhecimento que não resulta de um compromisso com uma conduta moral consistente"[53].

A questão do autoconhecimento da alma está diretamente ligada com o problema da retórica sofistica. Os sofistas estão longe de pensar que sua prática possa ter uma repercussão na conduta moral dos ouvintes[54]. Discutindo abstratamente e dirigindo suas palavras a todos e a ninguém em particular, os sofistas podem sustentar qualquer coisa com sucesso, visto que o único requisito é que o discurso respeite a certos critérios formais. A oposição entre a "*macrologia*", a saber, o longo discurso retórico, e o diálogo é a oposição entre o discurso como puro artifício técnico e o discurso como organismo vivo.

Retórico é qualquer discurso que se dirige a todos, ao passo que para dialogar não basta que duas pessoas estejam presentes uma

52 Platão, *Defesa de Sócrates*, 36c.

53 Raimundo Araujo dos Santos 2009, p. 84.

54 O leitor deve lembrar-se da pergunta com a qual foi concluída a secção relativa à Protágoras: "*será que depois deste espetáculo alguém aprendeu algo acerca da justiça, e mais, será que alguém se tornou mais justo?*"

diante da outra. É preciso ainda possuir a capacidade de perguntar e a capacidade de responder.

> No diálogo o assunto se dissolve nas pessoas que lhe dão vida, no falante e seu interlocutor. O diálogo não possui um objeto, um assunto de discussão independentemente do falante.

O "objeto em si", quer dizer, o assunto teórico e objetivo só se encontram na *macrologia* de Protágoras. O diálogo platônico é Sócrates com aquele personagem e não é possível falar da coragem, para fazer um exemplo, da mesma forma com Laques e com Calicles, pois quem fala nos diálogos é a voz do corajoso, caso contrário, é apenas uma brincadeira sofistica. O diálogo dá voz às pessoas com suas paixões, suas virtudes, seus raciocínios e não aos objetos. Como prova disso, tomamos o diálogo entre Sócrates e Górgias no *Górgias*, e o dialogo entre Sócrates e Fedro, no *Fedro*. O diálogo entre Sócrates e Górgias no homônimo diálogo trata de retórica, mas também o diálogo com Fedro. Por que dois diálogos tratam do mesmo tema e são diferentes em seu conteúdo? O ponto é que as palavras "em si", independentemente do interlocutor, não têm sentido.

Esse é um ponto que Platão põe em destaque em vários diálogos, por exemplo, o *Cratilo,* mas também o *Eutidemo.* No diálogo com Fedro, o mesmo aparece quando Sócrates critica Lísias por ter tirado o discurso da própria cabeça. O que Sócrates quer nos fazer entender é que no diálogo são as pessoas que dão sentido às palavras por meio de suas próprias almas.

No diálogo socrático a questão que está em jogo não é aquilo do que se fala, mas aquele que fala. E Nícias explica:

> ***"Não sabe que aquele que se aproxima muito perto de Sócrates e entra em diálogo com ele, mesmo que tenha começado, no início, a falar com ele de outra coisa, ele não se constrange em ser conduzido em círculo por esse discurso, até que seja necessário dar razão de si mesmo tanto quanto da maneira pela qual se vive presentemente e daquela que viveu sua existência passada. Quando se chega lá, Sócrates não te deixa partir antes de ter, bem a fundo e de uma bela maneira, submetido tudo à prova de seu exame [...] É para mim uma alegria freqüentá-lo. Eu não vejo mal algum que me faça recordar o bem ou o mal que eu tenha feito ou ainda faça. Aquele que faz isso será necessariamente mais prudente no resto da sua vida."***[55]

O diálogo, ao mesmo tempo em que ajuda o interlocutor a parir sua verdade, mostra também a consistência do Mestre. O diálogo não permite contradições no seu interior, assim como a conduta que Sócrates sustentou em toda sua vida, porque antes é a sua vida quem dá testemunho do que diz. Não é tanto que Sócrates não saiba defender um discurso duplo, como é aquilo dos sofistas. Ele até poderia fazê-lo, se sua vida não tivesse compromisso com a verdade.

Aquele que busca o conhecimento pode escolher entre dois caminhos: aquele sugerido pelos sofistas que conduz longe da verdade, porque se limita a agradar aos ouvintes e satisfazer os

55 Platão, *Laquês* 187e6.

interesses humanos, ou o caminho de Sócrates, cujo objetivo é apenas agradar a deus e, por isso, não pode fazer mal aos homens.

> Se a sabedoria pudesse ser encontrada numa página escrita ou no curso das conferências dos "autoproclamados" Mestres de verdade, a vida de Sócrates e, sobretudo, a sua morte não teriam sentido algum.

Essa investigação nos leva à leitura da fascinante resposta fornecida por Sócrates na obra platônica *Apologia de Sócrates*, no momento em que está sendo acusado em Atenas de corromper a juventude, de não acreditar nos deuses e criar divindades pessoais.

Tentando se justificar, e assim se defender, Sócrates explica por que ele começou a filosofar na *Agora*. Eis a emocionante página da *Apologia:*

Um de vós poderia intervir: "Afinal, Sócrates, qual é a tua ocupação? Donde procedem as calúnias a teu respeito? Naturalmente, se não tivesses uma ocupação muito fora do comum, não haveria esse falatório, a menos que praticasses alguma extravagância. Dize-nos, pois, qual é ela, para que não façamos nós um juízo precipitado." Teria razão quem assim falasse; tentarei explicar-vos a procedência dessa reputação caluniosa. Ouvi, pois. Alguns de vós achareis, talvez, que estou gracejando, mas não tenhais dúvida: eu vos contarei toda a verdade. Pois eu, Atenienses, devo essa reputação exclusivamente a uma ciência. Qual vem a ser a ciência? A que é, talvez, a ciência humana. É provável que eu a possua realmente, os mestres mencionados há pouco possuem, quiçá, uma sobre-humana, ou não sei que diga, porque essa eu não aprendi, e quem disser o contrário me estará caluniando. Por favor, Atenienses, não vos amotineis, mesmo que eu vos pareça dizer uma enormidade; a alegação que vou apresentar nem é minha; citarei o autor, que considerais idôneo. Para testemunhar a minha ciência, se é uma ciência, e qual é ela, vos trarei o deus de Delfos [em Delfos havia um templo, onde Apolo fornecia oráculos, predizendo o futuro]. Conhecestes Querefonte, decerto. Era meu amigo de infância e também amigo do partido do povo e seu companheiro naquele exílio de que voltou conosco. Sabeis o temperamento de Querefonte, quão tenaz nos seus empreendimentos. Ora, certa vez, indo a Delfos, arriscou esta consulta ao oráculo — repito, senhores; não vos amotineis — ele perguntou se havia alguém mais sábio que eu; respondeu a Pítia [assim se chamava a sacerdotisa do templo de Delfos, que formulava os oráculos] que não havia ninguém mais sábio. Para testemunhar isso, tendes aí o irmão dele, porque ele já morreu. Examinai por que vos conto eu esse fato; é para explicar a procedência da calúnia. Quando soube daquele oráculo, pus-me a refletir assim: "Que quererá dizer o deus? Que sentido oculto pôs na resposta? Eu cá não tenho consciência de ser nem muito sábio nem pouco; que quererá ele, então, significar declarando-me o mais sábio? Naturalmente, não está mentindo, porque isso lhe é impossível." Por longo tempo fiquei nessa incerteza sobre o sentido; por fim, muito contra meu gosto, decidi-me por uma investigação, que passo a expor. Fui ter com um dos que passam por sábios, porquanto, se havia lugar, era ali que, para rebater o oráculo, mostraria ao deus: "Eis aqui um mais sábio que eu, quando tu disseste que eu o era!" Submeti a exame essa pessoa — é escusado dizer o seu nome; era um dos políticos. Eis, Atenienses, a impressão que me ficou do exame e da conversa que tive com ele; achei que ele passava por sábio aos olhos de muita gente, principalmente aos seus próprios, mas não o era. Meti-me, então, a explicar-lhe que supunha ser sábio, mas não o era. A conseqüência foi tornar-me odiado dele e de muitos dos circunstantes. Ao retirar-me, ia concluindo de mim para comigo: "Mais sábio do que esse homem eu sou; é bem provável que nenhum de nós saiba nada de bom, mas ele supõe saber alguma coisa e não sabe, enquanto eu, se não sei, tampouco suponho saber. Parece que sou um nadinha mais sábio que ele exatamente em não supor que saiba o que não sei." Daí fui ter com outro, um dos que passam por ainda mais sábios e tive a mesmíssima impressão; também ali me tornei odiado dele e de muitos outros[56]

56 Platão, Defesa de Sócrates, Trad. Bruna, J. Col. Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural 1987, V-VI.

Em sua *Apologia*, Platão o faz dizer que ele fora "obrigado" a fazer Filosofia por um oráculo. O amigo Cherefonte pediu para o oráculo de Delfos identificar quem seria a pessoa mais sábia dentre os gregos, e a resposta do oráculo foi que Sócrates é o homem mais sábio. Sócrates, surpreso pela inesperada resposta, a interpretou como um enigma a ser desvendado. Assim, ele queria saber de que lhe adiantava essa honra e não encontrou nada melhor a fazer que interrogar seus concidadãos, assim como aqueles que estavam de passagem pela cidade, para ver o que tinha a mais do que eles. Mas, por mais que multiplicasse os contatos e renovasse as tentativas, dia após dia, não descobria em sua pessoa nenhuma superioridade flagrante. A única coisa que o distinguia, de acordo com as palavras de Platão, era sua falta de ilusões quanto ao seu próprio saber. Na medida em que os outros acreditavam saber alguma coisa sobre um assunto, um âmbito, uma questão de direito, de moral, de política ou de religião, ele não tinha certeza de nada. Sócrates descobriu, ainda, que a sabedoria dos assim chamados sábios era nula.

Na *Apologia*, vemos o próprio Sócrates interpretar a sentença do oráculo de Delfos segundo a qual ninguém é mais sábio do que ele: um deus é onisciente, estendendo-se o seu conhecimento do universo ao homem, até aos mais recônditos pensamentos da alma humana. Pois bem, é comparando-o com a estatura desse saber divino que o saber humano se mostra em toda a sua fragilidade; e não só aquele ilusório saber de que falamos, o saber dos cultores das artes e dos políticos, mas até mesmo a própria sabedoria humana socrática resulta em um não saber.

Só quem toma consciência da própria ignorância vai interrogando-se, provando e refutando as suas próprias respostas numa busca que nunca chegará ao fim.

O trabalho de Sócrates é suscitar no interlocutor este desejo de saber e auxiliá-lo a realizá-lo através de um caminho próprio e pessoal.

Como Sócrates passou sua vida a "picar como uma vespa"[57] seus concidadãos, como continuava a zumbir em seus ouvidos, buscou-se o meio de esmagá-lo de um só golpe. Considerado culpado, ele foi condenado a beber cicuta e a bebeu. E àqueles que lhe diziam "Não te pejas, ó Sócrates, de te haveres dedicado a uma ocupação que te põe agora em risco de morrer?" ele respondeu:

> ***"Estás enganado, homem, se pensas que um varão de algum préstimo deve pesar as possibilidades de vida e morte em vez de considerar apenas este aspecto de seus atos: se o que faz é justo ou injusto, de homem de brio ou de covarde [...] Com efeito, senhores, temer a morte é o mesmo que se supõe sábio quem não é, porque supor que sabe o que não sabe. Ninguém sabe o que é a morte, nem se, porventura, será para o homem o maior dos bens; todos a temem, como se soubessem ser ela o maior dos males. A ignorância mais condenável não é essa de supor saber o que não se sabe?"***

57 Platão, *Defesa de Sócrates*, 23a.

Sócrates nada sabe da morte, mas, em contrapartida, afirma que sabe alguma coisa sobre outro assunto:

> ***"Sei, porém, que é mau e vergonhoso praticar o mal, desobedecer a um melhor que eu, seja deus, seja homem; por isso, na alternativa com males que conheço como tais, jamais fugirei de medo do que não sei se será um bem".*** [58]

Sócrates nada sabe do valor da morte, pois a experiência da própria morte lhe escapa por definição. Mas sabe o valor das ações morais, pois elas dependem de sua decisão, e está pronto a morrer por esse valor.

No *Críton*, Platão imagina que as próprias leis de Atenas falem para Sócrates o seguinte: se tu queres evadir e escapar à tua condenação, prejudicarás a inteira cidade, dando o exemplo de desobediência às suas leis. Tu deves pôr tua própria vida acima do que é justo. Como ressalta o famoso helenista Pierre Hadot, na famosa obra *O que é a filosofia antiga?*[59], encontramos em Sócrates um esboço da ideia, desenvolvida mais tarde pelo filósofo alemão Kant, de que a moralidade constitui-se na pureza e na intenção que dirige a ação e não apenas na ação mesma.

58 Platão, *Defesa de Sócrates*, 28b.

59 HADOT P., O que é a filosofia antiga?, Rio de Janeiro: Loyola 2002.

Sugestões de leitura

PLATÃO, *Fedro*, Trad. de C. A. Nunes, *Fedro, Cartas, O Primeiro Alcibiades*, Belém: Universidade Federal do Pará, 1975, ou qualquer outra edição do diálogo.

PLATÃO, *Defesa de Sócrates*, Trad. Bruna, J. Col. Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural 1987, ou qualquer outra edição do diálogo.

COSTA A., *A invenção da escrita. Teuton no jardim de Adônis*, <Kleos> 9/10, 2005/6, pp. 179-195.

SCOLNICOV F., *Como ler um diálogo platônico*, in "Hypnos" 8, n. 11-2 semestre 2003, São Paulo, pp. 49-59.

ARAUJO DOS SANTOS J., *O Fedro na perspectiva dialógico dramática da filosofia de Platão*, Cadernos UFS – Filosofia, Fasc. XI, Vol. 5, 2009.

Trechos do filme Sócrates de Roberto Rossellini: https://www.youtube.com/watch?v=nSs-tNRZGYI&list=PL87386191A626EF93

Atividades

Reflexão acerca do imperativo socrático, já presente na famosa frase do poeta grego Píndaro: “Torne-se aquilo que você é”. Sobre este imperativo ético ver: www.hottopos.com.br/videtur10/luizjean.htm.

Discutir no Forum as seguintes questões

1) Qual é a relação entre palavra escrita e diálogo vivo que aparece nos diálogos socráticos.

2) Qual é o sentido profundo que Sócrates atribui ao termo “conhecer”, quando mostra para Fedro que quem conhece não é tal pelo fato de decorar um conteúdo objetivo e impessoal.

3) O que significa que o conhecimento e, por consequência, o conhecimento da verdade, para Sócrates, não pode vir de fora: “A verdade pode ser vista, mas não se pode ver por outrem”.

4)Qual é a diferença entre o método de Sócrates e o método dos Sofistas?

5)Quais são as peculiaridades do diálogo socrático? Qual seu objetivo?



IV O objeto da questão socrática e a solução de Platão

4.1 Diálogo e dialética

No momento em que Sócrates levava aquele com quem dialogava a responder às suas perguntas *de maneira certa,* a se expressar com *parresia*, diria Sócrates[60], sua expectativa era *definir* o assunto acerca do qual versava a pesquisa. Incapaz de entender a direção na qual Sócrates desejava levá-lo, o interlocutor só podia reconhecer-se ignorante, incapaz de sair das contradições às quais o filósofo o conduzia.

A dificuldade da pergunta que Sócrates punha aos interlocutores vinha da sua pretensão de fornecer "o que é" algo.

No diálogo, *Hipias Minor,* por exemplo, Sócrates pergunta "o que é o belo", no *Eutifron*, "o que é a piedade", no *Laques*, Sócrates pede para um renomado general grego, *Laques*, o que ele entende ao falar da "coragem". Enquanto general militar, Laques deve saber muito bem de que se trata, com efeito, não hesita diante da pergunta de Sócrates e responde: "*Se alguém sozinho — permanecendo em seu posto — defender-se contra os inimigos e não fugir, sabe-se bem que tal homem é corajoso*"[61]. Sócrates, "ironicamente", no sentido mesmo da "ironia" socrática, frisa que, talvez dada sua dificuldade em expressar seus pensamentos (os homens de guerra, geralmente, são pessoas de poucas palavras), o interlocutor não entendeu bem a pergunta. Laques não definiu a coragem, mas se limitou a lembrar uma manifestação da coragem. Pacientemente Sócrates reformula a pergunta: "*trata-se [...] de dizer primeiro com respeito à coragem, o que é, sendo em todas as situações, em todos os atos corajosos, o "mesmo"*"[62]. Sócrates está procurando precisamente aquele que é o mesmo e é comum em todos os atos de coragem, aquele elemento que justifica a união de uma multiplicidade de episódios individuais e que Aristóteles chama de "universal".

A numeração de referência às obras de Aristóteles é chamada de "numeração Bekker", filólogo que dirigiu a edição do *Corpus Aristotelicum* da Academia de Ciências da Prússia. Nessa edição, a numeração contém três campos: o primeiro refere-se à página (987); o segundo, à coluna, porque cada página da edição contém duas colunas, "a" e "b"; o terceiro, à linha; na citação que fizemos, trata-se da linha 4.

60 O termo "*parresia*" deriva do grego *pan* que significa "tudo" e *rhema*, ou seja, "aquilo que é dito".

61 Platão, *Laques* 190c.

62 Platão, *Laques* 191e.

Aristóteles interpreta a questão socrática no sentido de uma busca da definição e o universal[63]. Com efeito, "definir" significa procurar os traços universais e essenciais que estão presentes em muitos indivíduos. Mas, dessa forma, Aristóteles não interpreta o seu Mestre ao pé da letra, para assim dizer. Para Platão, não é abstrair.

> **Pensar**, no sentido platônico, "não consiste em partir desta folha singular inicial e afastar-se dela, através de progressivas separações, perdendo em vigor e efetividade, para culminar com uma pálida imagem mental ou com o conceito de folha, sem alma e sem o dinamismo da inteligência viva. Pelo contrário, nos diálogos platônicos, pensar significa partir da limitação, do impasse e da contradição (da folha que é e que não é aquilo que é) e avançar na direção da construção de uma rede dinâmica de diferenças que permitam vislumbrar cada vez mais inteligibilidade se possível, alguma identidade e, certamente, alguma transformação"[64].

A resposta aos complicados questionamentos de Sócrates se torna mais clara naqueles diálogos de Platão que são considerados mais tardios, como é o caso do *Parmênides*, do *Sofista* e do *Político.* Nessas obras, Platão descreve e utiliza o método que leva à formulação da definição e que ele chama de "dialética".

63 Aristóteles, *Metafísica* I 987b4: "[*Sócrates*] *buscava o universal nesses assuntos de ética e, pela primeira vez, aplicou o pensamento às definições*".

64 MARQUES, M. P. Platão, pensador da diferença. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006, Introdução, p. 14.

O que é a dialética?

Em sua obra *Análise das doutrinas de Platão,* o especialista do pensamento grego I. M. Crombie afirma que Xenofonte, um discípulo fiel de Sócrates, utilizava a palavra *dialektiké* para indicar a prática de dialogar própria de seu mestre. Crombie lembra que o termo deriva de um verbo grego em voz média[65], o verbo *dialegomai*. Visto que na língua grega clássica a voz média indica o caso em que a agente é beneficiado pela ação, o estudioso conclui que o verbo *dialegomai* indica o ato de entreter-se com alguém. Daí o termo "diálogo", no qual os interlocutores trazem benefícios recíprocos de suas palavras[66].

Já em Platão a prática dialética é conduzida pelo filósofo independentemente da presença de outra pessoa e indica o ato de entreter-se consigo mesmo.

> **"Dialética" em Platão é a prática do diálogo da alma consigo mesma, é um percurso argumentativo que a razão faz para alcançar a resposta à famosa questão socrática: "o que é?" (*ti esti?*).**

O objetivo da dialética em Platão é levar a alma a descobrir a essência de um ente expressa na *definição.* A definição deve, por sua vez, indicar precisamente o *gênero participado* e não pode

65 A voz média é típica da língua grega ao lado das vozes ativa e passiva e descreve o sujeito como participando nos resultados da ação. A voz média acentua o agente (enquanto a voz ativa acentua a ação), relacionando a ação mais intimamente com o sujeito.

66 I. M. Crombie é citado por Chauí 2006, p. 238.

apenas fornecer uma imagem ou um exemplo do objeto definido. A expressão "gênero participado" indica aquela definição na qual uma noção reúne em uma visão de conjunto uma multiplicidade de atributos que fazem parte da natureza do objeto investigado[67].

Para entender melhor as etapas que a alma percorre no movimento investigativo que a leva à essência do ente expressa na definição, nos servimos das indicações que o filósofo fornece na *Carta Setima*.

O movimento investigativo da alma e suas etapas

Na *Carta Setima,* Platão introduz quatro etapas do processo de conhecimento, das quais as três primeiras são apenas etapas intermédias ao longo do caminho para o conhecimento da essência, ao passo que a quarta é o conhecimento propriamente dito.

> **O filósofo distingue:**
> O nome, a definição, a imagem e o conhecimento propriamente dito. A esses quatro elementos Platão acrescenta o próprio ente investigado.

Como observa Marilena Chauí, "até Platão, os filósofos não viam a diferença entre os atos de conhecer e a coisa conhecida"[68]. Para auxiliar na compreensão da difícil passagem que leva dos meios de conhecimento à coisa conhecida, Platão fornece o exemplo do "círculo", em que o nome indica a palavra escrita; sua definição é constituída por adjetivos e verbos; sua representação ou imagem indica a figura representada pela geometria e, por fim, o círculo verdadeiro visa a uma imagem inteligível, que existe na alma como algo imaterial e que Platão chama de "ideia ou forma". O conhecimento propriamente dito se dá quando a razão entende a ligação entre nome, definição e imagem. Na última etapa do procedimento investigativo, temos ao mesmo tempo a ligação entre as três primeiras etapas e a consciência de que esses três modos não se confundem com o objeto real.

> Entendemos por "ideia" a estrutura inteligível das coisas existentes. Apesar das dificuldades que se encontram em entender precisamente esse conceito, podemos afirmar que a ideia, de acordo com Platão, é tanto o conceito que nos permite formular um juízo verdadeiro, quanto a essência real do ente, quer dizer, a natureza própria do ente. Para maiores informações, ver Chauí 2006, pp. 288-290.

Resumimos.

O caminho para o saber passa através do perceber, do nomear, do definir, do raciocinar, e esses níveis são diferentes da coisa que existe fora de nós e independentemente do nosso ato de conhecer. Agora, "como a linguagem e as figuras são pouco adequadas para alcançar o objeto real porque estão muito próximas da sensação

67 A expressão se tornará mais claras ao longo da análise do texto platônico. Entretanto, podemos antecipar que a "definição participada" é uma noção unificadora que reúne em uma visão de conjunto as características essenciais que são atribuídas ao ente investigado.

68 Chauí 2006, p. 245.

e da percepção, ou seja, das operações corporais, só chegamos ao quinto elemento, quer dizer ao conhecimento verdadeiro do objeto, por uma espécie de "fricção" entre os quatro primeiros modos que, diz Platão, produz uma espécie de "faísca", uma luz que nos faz ver a pura idéia da coisa"[69]. Dito de outra forma, percorrendo os quatro níveis, a alma consegue atingir numa uma visão intelectual (*noesis*) a essência pura ou idéia do ente.

No diálogo *Sofista*, Platão utiliza a dialética para *definir* quem é o "sofista", e para atingir a definição é preciso:

a) indicar qual é a ideia (ou essência, ou forma) de um ente determinando e o que diferencia uma ideia de outras ideias;

b) procurar a causa que confere o limite e demarca a diferença entre uma ideia e a outra;

c) determinar de quais ideias mais simples uma ideia complexa é constituída[70].

69 Chauí 2006, p. 247.

70 Ver Platão, *Sofista*, 218c-d. Mais especificamente, a *diairesis*, diz o Estrangeiro de Eleia, que é um dos personagens do diálogo *Sofista*: 1) inicialmente, estabelece o nome do ente investigado, 2) em seguida, indica as razões que o definem, 3) logo depois, fornece um "exemplo pequeno", quer dizer, o exemplo de um fenômeno corriqueiro, comum à platéia, 4) para concluir com a representação do "tema grandioso". Para a analise das passagens do *Sofista*, utilizamos a rica e preciosa contribuição de Elis Joyce Gunella e Luiz Marcos da Silva Filho, Filosofia Antiga I, Guia de Estudos, UFLA 2011. Este texto apresenta uma analise clara e detalhada das passagens chave do *Sofista*.

Ao longo desse percurso, a dialética utiliza um instrumento que lhe é próprio, a divisão (*diairesis*), através da qual determina quais são os elementos mais simples que compõem um gênero participado.

No *Político*, Platão descreve o procedimento *diairetico*, ou método da divisão[71].

A finalidade da dialética é, portanto, conhecer as articulações da realidade.

A ideia alcançada pelo dialético pode indicar um gênero que contém espécies diferentes; ou um gênero que difere de outros gêneros ou, finalmente, a essência pura e completa da coisa investigada. O trabalho do dialético só terminará, quando conhecer os elementos que constituem uma ideia e suas relações internas, quando conhecer as relações entre as espécies que constituem um gênero e, finalmente, quando conhecer as diferenças entre os gêneros.

Nosso objetivo consistirá na difícil tarefa de definir o gênero dos "filósofos"[72] e, mais pormenorizadamente, de distinguir o "filósofo" do "sofista" e do "político" através do caminho indicado por Platão no *Sofista* e no *Político*.

"As pessoas não têm o costume de dividir as coisas por espécie para estudá-las [...], mas a boa regra seria, quando percebemos um certo número de coisas que possuem alguma comunidade, não

71 Platão, *Político* 291e.

72 Platão, *Sofista*, 216c.

abandoná-las antes de haver distinguido no seio dessa comunidade todas as diferenças que constituem as espécies, e não se desencorajar quanto às dessemelhanças de todo tipo que podem ser percebidas numa multiplicidade, não interrompendo a busca até que se tenha encerrado numa semelhança única todos os traços de parentesco que elas escondem, ou até que se as tenha envolvido na essência de um gênero" (Platão, Político)

As etapas da dialética de acordo com Victor Goldschmidt

No diálogo *Sofista* a investigação de Platão se limita ao exame do "sofista" em contraposição ao "filósofo". O exame do "político" será herdado pelo diálogo homônimo, *Político.* Trata-se de uma operação trabalhosa, pelo fato que o "filósofo" é, às vezes, confundido com o "político" e chamado de "político", outras vezes, de "sofistas":

"E precisamente ao Estrangeiro é que queria perguntar, se é que a minha pergunta não o desagrada, por quem os tomam [os filósofos, os políticos e os sofistas] as gentes de seu país e por que nomes os chamam"[73].

É difícil determinar se sofistas, filósofos e políticos são espécies do mesmo gênero, ou se cada um deles é elemento de um gênero distinto. Só é possível avançar na solução recorrendo à divisão (*diairesis*), pois, como afirma Goldschidt, o método de divisão "estuda o objeto no gênero mais vasto, não cede a nenhuma preferência passional e, imediatamente, amplia o campo de prospecção de maneira a incluir nele todas as imagens, todas as opiniões possíveis"[74].

Na obra *Os diálogos de Platão,* Goldschmidt divide o procedimento dialético em quatro etapas principais:

I ETAPA: as opiniões/imagens

O começo da pesquisa consiste numa espécie de *brain storming*, em que o pesquisador faz a colheita das opiniões que circulam sobre o ente investigado. As opiniões fornecem exemplos e imagens do objeto investigado, sem, porém, alcançar sua essência.

II ETAPA: a noção nominal

Há nesta etapa uma primeira delimitação do objeto investigado, pois a colheita das opiniões oferecidas limita a indeterminação inicial e consente a criação de uma definição provisória.

III ETAPA: divisão (diairesis) a partir da noção nominal

É preciso agora dividir a noção provisória em opostos de modo a encontrar propriamente a espécie ou o gênero ("gênero participado") ao qual pertence o ente procurado.

73 Platão, *Sofista,* 216d-217a.

74 Goldschmidt 2002, p. 158.

IV ETAPA: definição real e ciência (epistéme)

Chegamos à essência do ente expressa na definição. A definição é a resposta à famosa questão socrática "o que é?", pois distingue o ser do ente (o que o ente é) do seu não ser (o que ele não é)[75].

4.2 A trilha dialética em ato

Reconstruímos agora as etapas da trilha dialética numa maneira esquemática seguindo as investigações do *Politico*, para saber o que é a "política" e quem é o "político".

I ETAPA

Atividades que acontecem na *Polis*

Atividades realizadas na Polis em vista da própria Polis	**Atividades realizadas na Polis em vista dos agentes (atividades dos comerciantes, agricultores, artesãos)**

Das duas alternativas, a segunda, "atividades realizadas na Polis em vista dos agentes", será afastada. A primeira alternativa será subdividida em:

75 Para aprofundar as etapas do procedimento dialético, ver Chauí 2006, pp. 283-284.

Atividades diretamente políticas	**Atividades auxiliares à política (arauto, adivinho, chefe militar)**

Das duas alternativas, a segunda, "atividades auxiliares à política", será afastada. A primeira alternativa será subdividida em:

Atividades que são um saber	**Atividades que são um exercício de funções de governo (magistrados, cidadãos na Assembleia)**

Das duas alternativas, a segunda, "atividades que são exercício de funções", será afastada. O que permanece é:

A Política é um saber.
(I definição positiva)
Logo, Política é uma **ciência.**

II ETAPA

Política é uma ciência, e será subdividida em

Ciências teóricas **Política é ciência teórica**	**Ciências práticas (retórica, economia, estratégia,guerra)**

Das duas alternativas, a segunda, "ciências práticas", será afastada.

III ETAPA

As ciências teóricas se dividem em

Ciências críticas (julgam normas e ações: magistratura, direito)	**Ciências normativas (prescrevem coisas e ações)**

Das duas alternativas, a primeira, "ciências críticas", será afastada. A partir da segunda alternativa, será possível distinguir a política das suas rivais:

Política	***Rivais:*** **filosofia, paideia dos antigos poetas, sofistica.**

IV ETAPA

Definição de política: ciência do justo e da mistura harmoniosa

Daí é possível inferir a **definição do político**. Escreve M.Chauí:

> ***"Político é aquele que possui a ciência política ou a ciência dos laços divinos, isto é, das diferenças e afinidades entre as almas ou caracteres, e tece o tecido da Cidade, determinando medidas e proporções para unir as almas semelhantes, distinguir as dessemelhantes e reunir as semelhantes e para estabelecer laços convenientes entre todas elas, dando-lhes funções próprias para a felicidade de todos e conservando as medidas por meio das leis"***[76]

Uma vez individuado o político, graças à determinação do que é a política e de quem é o político, Platão passará à distinção entre o político, o filósofo e o sofista.

76 Chauí 2006, p. 282.



“A Escola de Atenas”, na representação de Rafaello Sanzio.

Sugestão de Leitura

PLATÃO, *Político*. Trad. J. Paleikat; J. C. Costa, Coleção Os Pensadores: São Paulo: Abril Cultural, 1972, ou qualquer outra edição do diálogo.

PLATÃO, *Sofista*. Trad. J. Paleikat; J. C. Costa, Coleção Os Pensadores: São Paulo: Abril Cultural, 1972, ou qualquer outra edição do diálogo.

GOLDSCHMIDT, V. *Os diálogos de Platão:* Estrutura e método dialético. Trad. Macedo, D. D. São Paulo: Loyola, 2002, p. 160-168.

GUÉROULT, M. "Lógica, arquitetônica e estruturas constitutivas dos sistemas filosóficos". Trad. Almeida, P. J. *Trans/Form/Ação*, Marília, 30(1), 2007, p. 235-246. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php? script=sci_arttext&pid=S010131732007000100016&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt> Acesso em: 19/12/2011.

Atividades

1) Leia o começo do diálogo *Político* de Platão (257A-265E).

2) Distinga as divisões dicotômicas e responda às questões propostas.

Divisão 0 (258b2-258b5):
Entre estes atributos, que Platão atribui ao saber científico, universalidade, exclusividade, possibilidade de ser ensinado, há, de acordo com você, um em que a ciência política não se encaixa. Qual? Qual é a razão?

Divisão 1 (258b6-259d5):
Qual é a divisão *(diairesis)* proposta pelos personagens do dialogo?
Quais são as características que determinam o que é uma ciência prática?

Interlúdio I (258e8-259c5):
Reflita acerca da identidade entre político, rei, administrador e senhor, afirmada por Platão. Você concorda?
É a posse da ciência política que determina quem é o verdadeiro político, ou a posse do poder, ou os dois? Justifique sua resposta.

Divisão 2 (259d6-260c5):
Qual é a divisão *(diairesis)* proposta pelos personagens do diálogo?
As ciências críticas podem ser chamadas de "teóricas"?
A política é uma "ciência teórica" ou uma "ciência criativa"?

Divisão 3 (260c6-261a2):
Qual é a divisão *(diairesis)* proposta pelos personagens do diálogo?

Divisão 4 (261a3 – 261d2):
Qual é a divisão *(diairesis)* proposta pelos personagens do diálogo?
Esse corte segue diretamente da divisão anterior?

Essa passagem é importante, pois deixa transparecer a natureza da política. Como você definiria a natureza da ciência em questão, a partir da análise dessa passagem?

Divisão 5 (261d3-261e7):
Qual é a divisão *(diairesis)* proposta pelos personagens do diálogo?

Interlúdio II (261e7-264b5):
Discurso acerca do método
Qual é o erro cometido por Sócrates o jovem?

A correção do erro (263c-264b5):
Distinção entre animais que têm uma natureza capaz de ser domesticada e animais selvagens
Quais são as consequências de o homem ser considerado parte integrante da natureza (selvagem em si)?
Como deverá ser o trabalho de "domesticação" próprio do político com relação a este "animal" (o homem) que, por natureza, não pertence à natureza?

Divisão 6 (264b6-264e2):
Qual é a divisão estabelecida no texto?

Divisão 7 (264e3-264e11):
Qual é a divisão estabelecida no texto?



Aristóteles e a descoberta do método demonstrativo

5.1 Lógica, inferência, demonstração: três termos-chave

Como vimos, a dialética é um procedimento intelectual que utiliza o método de divisão. A cada etapa do caminho de divisão, surgem dois termos opostos, que são novamente separados e divididos até chegarem a algo indivisível, que expressa a essência do que está sendo buscado. Embora Aristóteles reconheça a importância do procedimento de divisão, não acredita que seja um legitimo processo lógico e por isso fundamenta sua lógica numa base diferente daquela escolhida por Platão.

Apesar de ter sido discípulo de Platão por vinte anos, Aristóteles declara que, no âmbito da lógica, não pode partir da obra de seu Mestre, nem daquela de outros pensadores. Escreve o filósofo no final de um de seus tratados lógicos:

> ***"No caso da retórica havia muito material antigo à mão, mas no da lógica não tínhamos absolutamente nada antes de dedicar um longo tempo a uma laboriosa investigação. Se, ao considerar a matéria e recordar o estado em que se começou, se pensa que o assunto se acha agora num estágio suficientemente avançado em comparação com o de outras disciplinas que se desenvolveram no curso da tradição, cabe a todos vocês que ouviram as nossas palestras perdoar as nossas omissões e nos parabenizar calorosamente por nossas descobertas"[77].***

Como observa Jonathan Barnes, a nota de autocongratulação que aparece na parte final da citação não é típica de Aristóteles, que costuma aceitar com gratidão tudo o que a tradição lhe oferece[78]. Aristóteles reconhece que o procedimento judicioso para qualquer investigador intelectual é de se apoiar na tradição, mas isso não foi possível no caso da lógica. E, de fato, Aristóteles foi o primeiro a tentar mostrar o caminho correto para a investigação da realidade sensível através da demonstração.

Uma anedota

O mito contado pela primeira vez por Hesíodo na obra Teogonia narra que Atena foi concebida por Zeus de uma forma um tanto estranha. Zeus se apaixonou, como de costume, por uma mortal, mas a jovem não cedeu aos encantos do deus. Isso o deixou furioso e, num momento de raiva, a devorou! Com o tempo, Zeus começou a sofrer de fortes dores de cabeça,

77 Aristóteles, *Refutações Sofisticas* 34, 184a9-b9.

78 Barnes 2005, p. 31-32.

o que certamente não é típico de um deus. Por isso, ordenou a Hefesto que martelasse sua cabeça para ver o que estava acontecendo (deixo os leitores imaginar a cena...). Da ferida de Zeus saiu uma graciosa mulher, que nós conhecemos como Atena.

Embora Aristóteles se considere o pai da lógica, a lógica aristotélica não nasceu já adulta como Atenas nasceu já adulta da cabeça de Zeus[79]. O modelo mais desenvolvido de pensamento lógico e sistemático na época de Aristóteles é sem dúvida a geometria. Em geral, a característica marcante da geometria é o fato de ser um sistema axiomatizado, ou seja, a partir de poucos princípios fundamentais e indemonstráveis, deriva todas as outras verdades, por meio de uma série de inferências lógicas[80]. As principais regras de inferência, segundo as quais uma proposição chamada de "conclusão" pode ser deduzida de outras chamadas de "premissas", são fruto das reflexões de Aristóteles.

Nas numerosas obras lógicas, nomeadamente:

O tratado *De Interpretatione,*
O tratado das *Categorias,*
Os tratados dos *Primeiros Analíticos* e dos *Segundos Analíticos,*
Os *Tópicos,*
As *Refutações Sofisticas* (que foi considerado como uma apêndice dos *Topicos).*

Depois da morte do filósofo, os tratados lógicos foram agrupados no conjunto intitulado ***Organon.***

Aristóteles cria a maioria dos conceitos que serão utilizados na lógica sucessiva como é o caso de "argumento", "validade" e "inferência".

Antes de tudo, é importante destacar que, embora Aristóteles seja o descobridor da lógica, nunca usa em seus escritos o termo "lógica", nem explica o que realmente intende fazer, quando elabora as etapas que constituirão essa disciplina. E mais, o filósofo não se preocupa de encontrar um lugar para a lógica na rede das disciplinas científicas. Já os sucessores imediatos do Estagirita[81] não tinham bem certeza do seu estatuto. Alguns sustentavam que a lógica era uma "parte" da Filosofia e que podia ser colocada ao lado da matemática ou da ciência física. Já outros acreditavam que a lógica fosse só um instrumento da ciência e não um objeto de estudo[82]. Como frequentemente acontece com Aristóteles, é bem possível que a verdade esteja no meio e a lógica seja tanto uma parte da Filosofia como uma disciplina[83]. Na verdade, Aristóteles não possuía um termo especifico para designar essa disciplina. O termo grego *logike*, quando está combinado com termos como

79 Ver Hesiod, *The Theogony,* Forgotten Books, 1914-2007, pp. 29-31 e W. G. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology,* J. Walton ed., 1849, vol. I, pp. 397-398.

80 Inferência em lógica é o processo de derivar conclusões a partir de proposições conhecidas ou reputadas verdadeiras e chamadas de "premissas".

81 Aristóteles nasceu em Estagira, uma colônia de origem jônica situada no interior do reino da Macêdonia; por isso é chamado de Estagirita.

82 A palavra grega *organon* com a qual os aristotélicos posteriores, em particular Alexandre de Afrodisia, costumam designar o conjunto das obras de lógica aristotélica significa precisamente "instrumento".

83 Ver Barnes 2005, p. 47.

"demonstração" ou "silogismo", significa várias vezes "dialético"[84], e quando não parece ter esse sentido, o termo se refere a proposições mais gerais, que não é possível inserir precisamente no âmbito de uma ciência específica[85].

Apesar dessas ressalvas, o método cognoscitivo utilizado por Aristóteles em suas pesquisas científicas é conhecido como "**a lógica do silogismo**".

O sistema lógico que Aristóteles apresenta nos *Primeiros Analíticos* se baseia em sua doutrina da proposição, sendo os elementos do raciocínio silogistico três proposições: duas premissas e uma conclusão.

O que é propriamente um silogismo?

Segundo a definição de Aristóteles, silogismo é

> ***"um argumento no qual certas coisas, tendo sido supostas (como verdadeiras), alguma coisa diferente resulta da necessidade de sua verdade, sem ser necessário recorrer a algum termo exterior que a verifique"[86].***

Portanto, uma primeira característica do silogismo é que explicita na conclusão quanto já estava contido nas premissas, quer dizer, a dedução silogística é uma operação *mediada* que atinge a conclusão por intermédio de outras preposições.

84 Ver Aristóteles, *De Generatione Animalium* II 8, 747b27-30.

85 Ver Aristóteles, *Tópicos* I 14, 105b19-25.

86 Ver Chauí 2006, p. 279.

Analítica e Silogismo

Aristóteles denominava ***Analítica*** o que hoje designamos por lógica. O termo "analítica" significa "resolução" e traça o método adequado que qualquer discurso que pretenda ter um valor científico deve utilizar. Segundo Aristóteles, o método adequado ao conhecimento científico é o método dedutivo ou das inferências. "Inferência" traduz a palavra grega ***silogismo*** e podemos afirmar sem hesitação que toda a lógica aristotélica gira em torno da teoria do silogismo. O silogismo, por sua vez, é um raciocínio composto por um conjunto de enunciados, e o enunciado, ou predicação, é um conjunto de termos e conceitos. O título que une os dois tratados sobre o silogismo é ***Analíticos***, e a obra está dividida em *Primeiros* e *Segundos Analíticos*.

A estrutura do silogismo

O silogismo contém três proposições, das quais duas são **premissas** e a terceira é a **conclusão**. A inferência que permite passar das premissas à conclusão é possível pela presença de um termo de capital importância, que o filósofo chama de "**termo médio**". O termo médio expressa a *causa* que justifica a conclusão. Vários filósofos recentes, entre os quais Bertrand Russel, fornecem como exemplo de silogismo aristotélico o caso seguinte:

Todos os homens são mortais;
Sócrates é homem;
Sócrates é mortal[87].

Esse exemplo parece bem antigo, visto que já se encontra em Sexto Empírico[88] como exemplo de silogismo de escola aristotélica[89]. Acreditamos que Sexto Empírico tenha razão, mas Russell não. Como diz Jan Lukasiewicz, um dos mais conhecidos estudiosos do silogismo aristotélico, um silogismo de escola aristotélica não necessariamente é um silogismo aristotélico, e de fato o silogismo citado não é tal, pois não respeita algumas condições que Aristóteles estabelece: em primeiro lugar, a premissa "Sócrates é homem" é uma premissa particular, sendo Sócrates um sujeito singular, ao passo que o Estagirita não utiliza termos nem premissas particulares. Seria possível corrigir o silogismo na forma seguinte:

Todos os homens são mortais;
os Gregos são homens;
os Gregos são mortais.

Contudo, esse silogismo ainda não é um silogismo aristotélico. Formalmente tem a forma se uma inferência (de duas proposições que se acredita que sejam verdadeiras, é tirada uma conclusão), no entanto, como ressalta Lukasiewicz, o Estagirita formulou seus silogismos como implicações, quer dizer, como raciocínios em que duas premissas relacionadas por um termo médio representam os antecedentes e a conclusão é a consequência. Eis um exemplo:

Se todos os homens são mortais;
e se todos os Gregos são homens;
então, todos os Gregos são mortais.

Finalmente, o último exemplo ilustra um silogismo aristotélico e hoje em dia é dado como silogismo aristotélico[90].

Mas a lógica não é o mesmo que a física, ou a biologia, ou a agronomia, não se ocupa de animais nem de frutas. Um silogismo que realmente pertence ao campo da lógica deve retirar seu conteúdo concreto, a matéria da qual se está falando, e manter apenas a forma do silogismo. Essa operação é um dos méritos maiores de Aristóteles. O filósofo introduziu as letras no lugar de palavras concretas, e, de certa forma, justifica essa opção, pelo fato de que a lógica é uma disciplina geral que trata de maneira geral todos os argumentos possíveis. Visto que há um número infinito de argumentos, é impossível para a lógica abordar individualmente cada

87 Russell 1946, p. 218.

88 Sexto Empírico é um filósofo grego que viveu entre os séculos III e II a. C. e que em seus trabalhos filosóficos deu exemplos da filosofia cética.

89 Sexto Empírico, *Hipotiposis Pirronicas*, II, 164.

90 As considerações que estamos formulando são desenvolvidas no início do texto de Jan Lukasiewicz, no seu tratado relativo à silogística: Lukasiewicz 1951, pp. 1-3. O silogismo citado não aparece nos textos originais. Nos *Primeiros Analíticos* infelizmente o Estagirita não formula silogismos em termos concretos. Há um raro exemplo nos *Segundo Analíticos*: "Se todas as plantas com folhas largas são efêmeras; e se todas as videiras são plantas com folhas largas; logo todas as videiras são efêmeras". Este silogismo é sem duvida aristotélico, visto que foi formulado por ele mesmo nos *Analíticos Segundos* II 16, 98b5.

um deles, e talvez isso não seja nem necessário. O artifício de introduzir letras no lugar dos termos particulares é útil por várias razões. Em primeiro lugar, permite abordar de maneira geral uma multiplicidade hipoteticamente imensa de argumentos; e, além disso, permite falar com plena generalidade[91].

Se substituirmos as letras, obtemos o silogismo seguinte:

> Se todo o B é A
> e se todo o C é B,
> logo, todo o C é A.

Qual é o objetivo a que Aristóteles visa com sua lógica?

A teoria do silogismo não é apenas um método abstrato de sistematização ideal do conhecimento científico. O raciocínio silogístico representa a forma do conhecimento científico. Com essa afirmação, nós nos posicionamos a respeito de uma célebre controvérsia relativa à teoria do silogismo, e que resumimos brevemente.

A ideia aristotélica que a ciência é um tipo de conhecimento demonstrativo, parece implicar que ela deve se apresentar na forma de uma exposição sistemática, constituída por um encadeamento de silogismos. Porém, as coisas não procedem exatamente dessa forma nas ciências que fornecem a Aristóteles o exemplo, como é o caso da matemática, nem na prática científica de Aristóteles. A geometria grega, por exemplo, demonstra, mas suas demonstrações não se deixam reduzir a séries de silogismos. E, se considerarmos a obra de Aristóteles, os exemplos incontestáveis de demonstrações silogísticas são mais raros ainda.

91 Ver Barnes, 2005, pp. 53-54.

Diante dessa realidade, a solução clássica, fornecida pelo famoso estudioso do pensamento aristotélico Jonathan Barnes, é que o modelo dos *Analíticos* foi pensado pelo seu autor como modelo ideal de uma ciência completa e acabada, ao passo que os escritos do Estagirita testemunham os esforços concretos de pesquisa do filósofo.

Acreditamos que esta solução não seja necessária, nem talvez possível. Com efeito, o texto com o qual o Estagirita abre os *Analíticos Segundos* diz expressamente que:

A demonstração é a forma mesma do conhecimento científico: conhecer cientificamente é conhecer na forma e na ordem da demonstração[92]. A importância do silogismo não se reduz, portanto, ao ser apenas a forma ideal, porém abstrata, do conhecimento cientifico, mas antes sua causa[93].

> ***"conhecemos cientificamente através da demonstração. E por 'demonstração' entendo o silogismo científico; e por 'científico' entendo aquele segundo o qual conhecemos cientificamente por possuí-lo".***

92 Aristóteles, *Segundos Analíticos* I 1, 71b16-19.

93 Ver Crubellier & Pellegrin 2002, pp. 51-52.

5.2 Lógica e conhecimento da natureza

O método de pesquisa propriamente científico é constituído, segundo Aristóteles, por duas etapas: a primeira etapa consiste na "indução". A "indução" parte da observação de um fenômeno até chegar aos princípios explicativos. A segunda consiste na dedução de conclusões a partir de premissas que incluem os princípios induzidos.

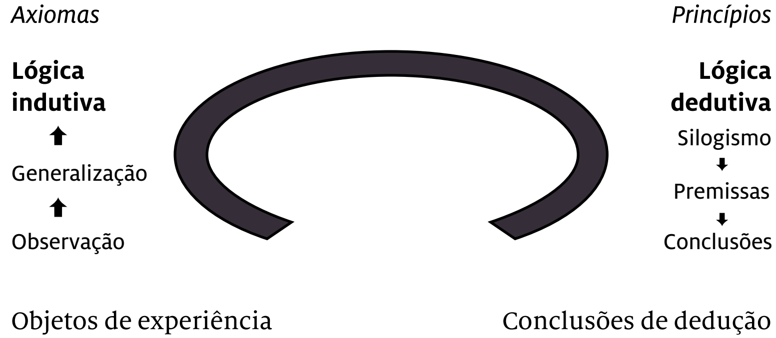
Mais detalhadamente, num primeiro momento, o cientista observa que certas características estão presentes nos entes. No segundo momento, o pesquisador realiza uma explicação científica quando as afirmações acerca desses atributos são inferidas a partir dos princípios explicativos. Então, o conhecimento é o resultado da passagem da observação de um fenômeno para as razões (causas) intrínsecas à ocorrência do mesmo.

Talvez seja útil fornecer uma ilustração do processo de analise do cientista[94].

> A **"indução"** parte da observação de um fenômeno até chegar aos princípios explicativos.
> A **"dedução"** consiste na inferência da conclusão, a partir de premissas que incluem os princípios induzidos.

94 A imagem fornecida no Guia é uma modificação do exemplo fornecido por Oldroyd 1986.

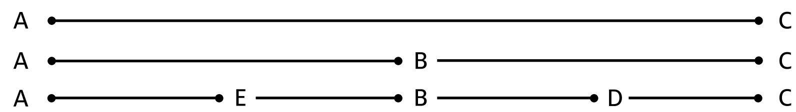
O arco da ciência aristotélica



A etapa indutiva consiste em generalizações a partir da observação (*indução por simples enumeração)*: por exemplo, observa-se uma característica específica em vários animais e se presume que seja verdadeiro afirmar que a mesma pertence a todos os elementos daquela espécie.

Os princípios explicativos alcançados na primeira etapa serão utilizados na segunda como premissas do silogismo.

Depois de ter feito experiência, o cientista deve decompor os enunciados que constituem suas observações em seus elementos constituintes, destacando as relações que existem entre os fatos experimentados, como no esquema que segue:



A proposição que deve ser demonstrada (ou seja, a conclusão do silogismo) é A – C: o termo C é o predicado e o termo A o sujeito. O problema consiste em achar um termo B que facilita a passagem de A a C, sendo uma etapa intermédia. A divisão do segmento A – C

produz dois novas proposições A – B e B - C que são as premissas do silogismo. Se for necessário, será preciso demonstrar também as duas premissas recorrendo ao mesmo método, até chegar às premissas primeiras, ou seja, aquelas premissas que não precisam de outros antecedentes[95].

> **Um exemplo aristotélico pode ajudar na compreensão.**
>
> Sejam:
> A: eclipse; B: incapacidade de fazer sombra na noite de lua cheia; C: lua.
> A observação "**Hoje à noite a lua não é capaz de fazer sombra**" representa o segmento AC.
> Por quê?
> Porque há um eclipse e um eclipse é incapacidade de fazer sombra na noite de lua cheia: segmentos ABC.
> Se A é atribuído a B
> e se B é atribuído a C,
> então, A é atribuído a C.

A investigação científica conduz necessariamente à busca do "porquê" e da definição, e a busca do "porquê" e da definição conduz à busca do termo médio que é a causa (*aitia*) que justifica a ocorrência do fenômeno. O termo grego *aitia* pode ser traduzido também com "explicação", além de poder ser traduzido com o termo "causa", e essa escolha interpretativa é comum entre os exegetas dos tratados lógicos do Estagirita. Não obstante, é importante ressaltar que o objetivo da teoria da explicação de Aristóteles não é se limitar a dar conta dos fenômenos, produzindo apenas esquemas mentais ou linguísticos plausíveis. É sem duvida presente uma intenção realista no programa de pesquisa das causas. Finalmente, o termo médio do silogismo indica a essência real do ente, a qual é expressa na definição.

95 Crubellier & Pellegrin 2002, p. 57.

Sugestão de Leitura

ARISTÓTELES, *Segundos Analíticos, livro II*. Tradução de Lucas Angioni. Col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução nº. 4, Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/ Unicamp, 2004.

ARISTÓTELES, *Física I-II*. Tradução e comentários de Lucas Angioni. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. Em particular, *Física* II 3.

ANGIONI L., *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*, Editora Unicamp, Campinas 2006.

BARNES J, *Aristóteles*, São Paulo: Loyola, 2005.

MARCO ZINGANO: ARISTÓTELES
https://www.youtube.com/watch?v=MAX6GzwZoVc

Café Filosófico: Ação e Razão – MARCO ZINGANO
https://www.youtube.com/watch?v=bULzokOQ64U

Atividades

1) De acordo com Aristóteles, há uma relação entre lógica e conhecimento?

2) Posso afirmar que a "ciência", de acordo com Aristóteles, possui uma estrutura dialética?

3) Segundo a sua opinião, quais são as contribuições que a lógica aristotélica nos deixou em herança?

4) Tem todo conhecimento de ser causal ou explicativo da maneira como Aristóteles propõe? Não é verdade que conhecemos grande número de fatos sobre cujas causas estamos numa situação de grande obscuridade? Por exemplo, sabemos que a inflação ocorre, mas os economistas não podem nos dizer *por que* ocorre.

5) Não é a condição de causalidade uma ameaça de regressão ao infinito? Suponha que eu saiba X; então, de acordo com Aristóteles, eu sei a causa de X. Vamos chamar essa causa de Y. Então, parece se seguir que tenho de saber também a causa de Y; e, assim por diante, *ad infinitum*.

Conclusão

Em nossa disciplina de "História da Filosofia Antiga", o leitor percorreu alguns dos mais conhecidos caminhos (*methodoi*) da Filosofia Antiga de mãos dadas com alguns dos filósofos mais conhecidos na época da Grécia clássica: o sofista Protágoras, e os filósofos Sócrates, Platão e Aristóteles.

Assim fazendo, respeitamos uma dica do filósofo iluminista Immanuel Kant:

"Não se apreende a Filosofia, mas a filosofar".

Isso quer dizer que a filosofia não é um conjunto de ideias ou de doutrinas que podemos decorar sistematicamente, tendo a ilusão de ter com isso saboreado a filosofia. A Filosofia é propriamente a tentativa de percorrer o caminho orientado pelo valor da verdade.

> **A Filosofia nasce com as seguintes perguntas:**
>
> O que existe?
> Por que existe?
> O que é o que existe?
> Como é isso que existe?

O traço comum aos diferentes métodos estudados ao longo do Guia é que todos tendem à busca pela verdade, seja entendida como verdade relativa que busca atingir o melhor, seja verdade absoluta e independente de fatores contingentes. Tanto o diálogo socrático, quanto a dialética platônica, assim como o sistema de silogismos de Aristóteles, têm como finalidade atingir a essência dos entes expressa na definição e, dessa forma, determinar o rumo do saber científico.

Essas indagações levaram a procurar um caminho racional capaz de fornecer respostas possíveis às intrigantes questões. Embora os filósofos tenham percorrido trilhas diferentes (diálogo, dialética, silogismo), todos os caminhos tinham a mesma direção e o mesmo destino: querer procurar a verdade e pôr-se em discussão. Na convicção de que aquilo do qual se está à procura vale mais do que as próprias opiniões.

Glossário

Praça de Atenas (Agora)

Com esse termo os Gregos indicam ainda hoje a praça do mercado, onde a mercadoria de vários gêneros está à venda. Na Grécia da época clássica, a *Ágora Ágora* era mais propriamente o lugar em que o povo (*demos*), ou os militares, se reuniam nas grandes assembleias para tomar decisões de ordem pública ou militar. Na *Ágora* estavam localizadas as instituições políticas, o Tribunal e as instituições religiosas.

Causa (Aitia)

A investigação científica conduz necessariamente à busca do "porquê" e da definição, e a busca do "porquê" e da definição conduz à busca da causa (*aitia*), isto é, aquele ente ou fenômeno que justifica a ocorrência de algo. O termo grego *aitia* indica originariamente o responsável por uma ação, tendo sua origem no vocabulário jurídico. "Causa" tem um sentido lógico e ao mesmo tempo um sentido ontológico, ou seja, é não apenas a explicação de um acontecimento, mas também o fator que na realidade provoca algo.

Começo, princípio (arché)

Archê indica o princípio absoluto de tudo o que existe, o fundamento da totalidade. O problema da *arché* é o problema do fundamento de tudo o que existe, o fundo imortal e imutável, incorruptível de todas as coisas, que as faz surgir e as governa.

Verdade (aletheia)

O termo grego é composto pelo prefixo privativo *a-* e o termo *lethe*, que indica o esquecimento. Logo, a verdade ou *aletheia* é o não-esquecido. A verdade é aquilo que se manifesta aos olhos do espírito e que não está sujeito à mudança. É a realidade que se manifesta a quem busca por ela e a conhece.

Divisão (diairesis)

No método filosófico próprio de Platão, a *diairesis* indica o momento da divisão em duas partes de um âmbito semântico. É a origem da divisão em gêneros e espécies. O termo vem do verbo *diaireo* que significa separar, dividir, com o objetivo de alcançar a *de-finição (fines* em latim são os confins, os limites). O método da divisão "define" uma ideia determinando suas diferenças com as ideias que participam da mesma espécie ou gênero.

Dialética (dialektikê technê)

O termo deriva de um verbo grego, *dialegomai*. O verbo *dialegomai* indica o ato de entreter-se com alguém. Daí o termo "diálogo", no qual os interlocutores trazem benefícios recíprocos de suas palavras. Em Platão a prática dialética é conduzida pelo filósofo independentemente da presença de outra pessoa e indica o ato de entreter-se consigo mesmo. "Dialética" em Platão é a prática do diálogo da alma consigo mesma, é um percurso argumentativo que a razão faz para alcançar a resposta à famosa questão socrática: "o que é?" (*ti*

esti?). O objetivo da dialética em Platão é levar a alma a descobrir a essência de um ente expressa na *definição*.

Ideia (eidos, idéa)

"Ideia" é um termo que aparece na doutrina platônica e indica, em geral, a estrutura inteligível das coisas existentes. Apesar das dificuldades que se encontram em entender precisamente este conceito, podemos afirmar que a idéia, de acordo com Platão, é tanto o conceito que nos permite formular um juízo verdadeiro quanto a essência real do ente, quer dizer, a natureza própria do ente.

Opinião (doxa)

O termo "opinião" encontra-se em dois âmbitos distintos, o âmbito político (no qual originariamente encontra sua utilização) e o âmbito filosófico (a partir das reflexões do filósofo Parmênides e, em seguida, Platão). O termo deriva do verbo grego *dokeo* que significa 1) sustentar a crença que se acredita mais adequada para uma certa situação; 2) adequar-se à uma norma convencionalmente estabelecida; 3) avaliar uma situação de acordo com os dados apreendidos da observação da situação. Visto que a escolha para uma determinada persuasão se dá a partir dos dados dos sentidos, *doxa* indica também a "crença", a conjectura, ou a opinião comumente admitida por um grupo de pessoas.

Ciência (epistême)

Ciência indica o conhecimento racional obtido através da demonstração. Trata-se de um conhecimento teórico, conseguido através de premissas necessárias (é impossível que sejam de outra forma) e universais (são válidas em todos os tempos e lugares). O verbo do qual o termo deriva, *epistamai*, indica especificamente a capacidade de investigar cientificamente.

Método (methodos)

O termo *methodos* é constituído de *meta* e *hodos*. *Meta* quer dizer "atrás", "de acordo com", "segundo" e *hodos* é a trilha percorrida pelos homes, o caminho, a rota, a via. Assim sendo, *methodos* é a rota investigativa percorrida pelos filósofos nas suas investigações, a qual difere mesmo consideravelmente de um pensador para o outro.

Educação (Paidéia)

O termo grego indica especificamente o tipo de educação que dá formação, forma a pessoa em seu espírito e caráter. Não se trata, logo, de um tipo de doutrinação, mas da formação da pessoa em seus hábitos éticos e comportamentais. A *Paidéia* se distingue propriamente de um tipo de informação técnica, a qual tem como objetivo a instrução como meio para obter fins alheios à pessoa (dinheiro, capacidade de realizar certo tipo de trabalho, etc).

Natureza (physis)

O termo "natureza" indica em grego 1) o processo de surgimento (este é o sentido originário do verbo *phyomai*); 2) a disposição natural de um ser: a sua própria "natureza", ou seja, suas características essenciais; 3) a Mãe-natureza, isto é, a força da qual brotam todos os entes e que é responsável pela transformação deles.

Cidade (polis)

O termo *polis* indica propriamente a Cidade-Estado, isto é, um grupo restrito de cidadãos que exercem uma sua própria função no interior de uma organização política e reconhece e respeita as leis específicas da instituição. Trata-se de uma configuração política própria da Grécia clássica, especificamente a Grécia do século V. A *Polis* será suprimida pelo advento dos grandes reinos Helenísticos com a chegada de Alexandre o Grande.

Silogismo (syllogismós)

A palavra grega *silogismo* pode ser traduzida com "inferência" e podemos afirmar sem hesitação que toda a lógica aristotélica gira entorno da teoria do silogismo. O silogismo é um raciocínio composto por um conjunto de enunciados e o enunciado, ou predicação, é um conjunto de termos e conceitos. Segundo a definição de Aristóteles, silogismo é "um argumento no qual certas coisas, tendo sido supostas (como verdadeiras), alguma coisa diferente resulta da necessidade de sua verdade, sem ser necessário recorrer a algum termo exterior que a verifique".

Bibliografia

Aristóteles, *Categorias*. Porto: Porto Editora, 1995.

Aristóteles, "Segundos Analíticos, livro I". Trad. Lucas Angioni. In: *Cadernos de Tradução*. Nº. 7. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Unicamp, 2002.

Aristóteles, *Das Categorias*. São Paulo: Maltese, 1965.

Aristóteles, *Dos Argumentos Sofísticos*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1983.

Aristóteles, *Metafísica (livros I e II)*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1984.

Aristóteles, *Metafísica*. Traduzida, comentada e anotada por G. Reale, 3 vols. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

Aristóteles, *Tópicos*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1983.

J. Barnes, *Aristóteles,* São Paulo: Loyola, 2005.

A. Biral, *Lezioni su Platone e Nietzsche,* L. Morri (org.), Padua: Il Prato, 2005.

M. Chauí, *História da Filosofia, Dos Pré-socráticos a Aristóteles*, São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

A. Costa, *A invenção da escrita. Teuton no jardim de Adônis,* ‹Kleos› 9/10, 2005/6, pp. 179-195.

M. Crubellier & P. Pellegrin, *Aristote,* Paris: Seuil, 2002

V. Goldschmidt, *Os diálogos de Platão: Estrutura e Método dialético.* Trad. D. D. Macedo, São Paulo: Edições Loyola 2002.

E. Joyce Gunella e L. M. da Silva Filho, "Guia de Estudos de História da Filosofia Antiga I", Lavras: UFLA 2011.

J. Lauand, "Que há em comum entre estes dois senhores?" e "Filosofia e Poesia", artigos publicados no *Jornal da Tarde*, resp. 15-8-81 e 19-6-82.

J. Lukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic From the Standpoint of Modern Logic,* Oxford: Clarendos Press 1951.

B. Mancini, F. Battistini, G. Marini, *Le domande della filosofia*. Milão: La Nuova Italia, 2002.

M. P. Marques, *Platão, pensador da diferença*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006

.

D Oldroyd, *The arc of knowledge: an indroductory Study of the istory of the philosophy and methodology of science,* New York: Methuen, 1986.

Platão, *A Republica*. A. L. A. A. Prado, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Platão, *Protágoras,* Trad. de Elezar M. Teixeira, Fortaleza: EUFC, 1986.

Platão, *Sofista*. Trad. J. Paleikat; J. C. Costa, Coleção Os Pensadores: São Paulo: Abril Cultural, 1972.

Platão, *Carta Setima,* Trad. de C. A. Nunes, *Fedro, Cartas, O Primeiro Alcibiades,* Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

Platão, *Defesa de Sócrates,* Trad. Bruna, J. Col. Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural 1987.

Platão, *Laquês*. México: Universidade Nacional Autônoma de México, 1983.

Platão, *Fedro,* Trad. de C. A. Nunes, *Fedro, Cartas, O Primeiro Alcibiades,* Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

G Politzer, *Princípios elementares de filosofia,* Lisboa: Prelo, 1979.

B. Russell, *History of Western Philosophy,* London: Routledge 1946

R. Araujo dos Santos, *O Fedro na perspectiva dialógico dramática da filosofia de Platão,* Cadernos UFS – Filosofia, Fasc. XI, Vol. 5, 2009.

M. Sautet, *Um café para Sócrates,* Rio de Janeiro: José Olimpo Editora, 1997.

S. Scolnicov, *Como ler um diálogo platônico,* in “Hypnos” 8, n. 11-2 semestre 2003, São Paulo, pp. 49-59.

Sexto Empírico, *Hipotiposis Pirronicas,* São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Sobre a autora

Barbara Botter

É graduada em filosofia pela Faculdade de Letras e Filosofia da Universidade Ca' Foscari de Veneza. Possui Diploma de especialização (D.E.A.) em filosofia antiga pela Université Charles de Gaulle – Lille III. Possui Mestrado reconhecido no Brasil pela USP e Doutorado em filosofia antiga conseguido na Universidade Ca' Foscari de Veneza em cotutelle de thèse com a Université Charles de Gaulle – Lille III. Possui Pós-Doutorado em filosofia pela USP. Foi pesquisadora na Humboldt Universität com uma bolsa DAAD e é membro do Athens Institute for Education and Research (AT.IN.E.R.). Tem experiência na área de História da Filosofia com ênfase Filosofia Antiga.

